ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

Bharti Darshan De Prasang Vich Guru Tegh Bahadur Di Bani Da Adhyan

Thesis

Submitted for the degree of
DOCTOR OF PHILOSOPHY
of the
PANJAB UNIVERSITY CHANDIGARH
in the Faculty of Languages
1993



by

Hardiljit Singh

ਤ ਤ ਕ ਰਾ

(ੲ) ਨਿੰਬਾਰਕ ਦਾ ਦੈਤ੍ਵਾਦੈਤ
(ਸ) ਵੱਲਭ ਦਾ ਸੁਧਾਅਦਵੈਤ
(ਹ) ਚੈਤੰਨਯ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਭੇਦਾ ਭੇਦ

(3) ਸ਼ੈਵ ਪੰਥ
(4) ਸ਼ਾਕਤ ਪੰਥ

ਆਰੰਭਿਕਾ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸੁਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਵਿੱਚ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਜਿਥੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪਾਟੀ ਨੇ ਨਵੇਂ ਮੌਲਿਕ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਜੀਵਨ ਜੁਗਤ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ-ਸਮਾਜੀ ਸੱਚ ਦੀ ਤਰਜੁਮਾਨੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਚਨਾ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮੌਲਿਕ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ, ਸਾਹਿਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਲਾਸੀਕਲ, ਸਮਾਜਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜੁਗ ਪਲਟਾਊ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀਦੇਣ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਬੁਨਿਆਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰੱਖੀ ਸੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਉਪਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਅਡੰਬਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਾਧੇ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਰੰਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਡੰਬਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਇਸ ਸੰਕਲਪਣਾ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਨਿਰਾਸਤਾ ਦਾ ਸੁਰ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਨਿਰਾਸ਼ਾਜਨਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਦਰਸਾਉਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਤੋਂ ਚੇਤਨ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣਾ ਹੈ। 'ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਚਾਰ ਅਧਿਆਇਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਬਿਓਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਤੱਥ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਚਨਾ ਖਲਾਅ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਬਲਕਿ ਹਰੇਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਧਰਾਤਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਉਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਰਅਸਲ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮੀ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਉਹ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਕ ਚਰਮਸੀਮਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤੋਰ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੱਥ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੂਰਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਦੋ ਮੁੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਕੂਲ ਸਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਕਾਰਣ ਇਸ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਦੀ ਜੀਵਨ ਜੁਗਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਆਸਤਿਕ ਸਕੂਲ ਦੀਆਂ ਛੇ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ: ਸਾਂਖ, ਯੋਗ, ਨਿਆਇ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਵੇਦਾਂਤ, ਮੀਮਾਂਸਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਸਤਿਕ ਸਕੂਲ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਕੀਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਕੂਲ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਾਸਤਿਕ ਸਕੂਲ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ, ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮੱਤ ਹਨ। ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਪਰਿਚਯ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ: (ੳ) ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ - ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੇਦਾਂ ਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। (ਅ) ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਕਾਲ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ, ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ, ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਰਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। (ੲ) ਸੂਤਰਕਾਲ ਤੇ ਟੀਕਾਕਾਲ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸਾਂਖ, ਨਿਆਇ, ਯੋਗ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਸ਼ਾਕਤ ਤੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਪੰਥ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਸੰਕਲਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਿੰਨ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪ ਇਹ ਹਨ: ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ, ਜਗਤ, ਮਾਇਆ, ਵੈਰਾਗ, ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਸਾਧ, ਮਨ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੂੜ੍ਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਸਰਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਰਸਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਸਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਮੁੱਖ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਿਰਭੈ ਵਿਅਕਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਭੈ ਦੇਵੇ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭੈ ਮੰਨੇ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਗਿਆਨੀ ਕਿਹਾ ਹੈ:

ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨਿ
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨ ਰੇ ਮਨਾ ਗਿਆਨੀ ਤਾਹਿ ਬਖਾਨਿ
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਸਲੋਕ ਨੰ: 16)

ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਜਿਹੜੇ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹਨ ਉਹ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਤਿਕਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੌਲਿਕ ਤਥਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ ਪੱਤ੍ਰਕਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਇਹ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਨਿਮਾਣਾ ਜਿਹਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਮੌਲਿਕ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਦਾਅਵਾ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਆਖ਼ਰੀ ਫੈਸਲਾ ਕਹਿਣਾ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਗੀਤਾ, ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਛੱਟ ਵਹੀਆਂ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਪੁਸਤਕਾਲਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਹੈ ਪਰ ਆਧਾਰ

ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਐਸ.ਐਨ.ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ, ਚੈਟਰਜੀ, ਹਿਰਿਯਾਨਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਖੋਜ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪਰਮਾਣਿਤ ਆਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਮੈਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖੋਜ-ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੇਰੇ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਬਣੀਆਂ ਹਨ।

ਡਾ: ਰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਚੇਅਰਮੈਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਅਤੇ ਡਾ: ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ ਜੀ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਮੇਰੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਰਹੀ।

'ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ' ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਮੈਨੂੰ ਗੁਰੂਦੇਵ (ਸਵ੍.) ਡਾ: ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮਿਲੀ। ਡਾ: ਚੰਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨਾਲ ਮੇਰੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਹਨੇਰੇ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਮੇਰੇ ਲਈ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਮੇਰੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਮੇਰਾ ਕਾਰਜ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦੇ। ਇਸ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਚ ਡਾ: ਦੀਪਕ ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਮੈਨੂੰ ਸੂਰਜ ਬਣਕੇ ਬਹੁੜੇ। ਡਾ: ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਰਸਤਾ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਖੋਜ ਰੂਪੀ ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੰਘਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਦਕਾ ਹੀ ਅਧੂਰਾ ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਮੈਨੂੰ ਸਮਰੱਥ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਗੜ੍ਹਦੀਵਾਲਾ ਦੇ ਸਮੂਹ ਅਧਿਆਪਕ ਸਾਥੀਆਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗ ਹਰ ਪਲ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਰਿਹਾ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਪਾਵਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਰਹਿਬਰ, ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗ ਪ੍ਰੋ: ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਪਾਸੋਂ ਮੈਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਅਸੀਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਸਤਾਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਹਰ ਮੁਸ਼ਕਲ ਸਮੇਂ ਮੋਢੇ ਨਾਲ ਮੋਢਾ ਜੋੜ ਕੇ ਖੜ੍ਹੇ: ਡਾ: ਮਲਕੀਤ ਸਿੰਘ ਬਾਜਵਾ, ਨਿਰਮਲ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ: ਸਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪ੍ਰੋ: ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਏ.ਐਸ.ਕਾਲਜ, ਖੰਨਾ, ਪ੍ਰੋ: ਹਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ: ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬਤਰਾ, ਪ੍ਰਿੰ.ਸੰਧੂ, ਪ੍ਰੋ: ਚਰਨਜੀਤ ਕੌਰ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਪਰਮਜੀਤ ਕੌਰ ਦਾ ਜਿਸ ਨੇ ਤਨ, ਮਨ ਤੇ ਧਨ ਨਾਲ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ।

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ :

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ

(ੳ) ਜੀਵਨ

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਘਰ ਵੈਸਾਖ ਵਦੀ ਪੰਜ ਸੰਮਤ 1678 ਬਿਕ੍ਰਮੀ (ਮੁਤਾਬਿਕ 1 ਅਪ੍ਰੈਲ, 1621 ਈ:) ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ।[1] ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਮਾਤਾ ਜੀ ਦਾ ਨਾਂ ਬੇਬੇ ਨਾਨਕੀ ਸੀ। ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਸਿਰਤਾਜ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪ ਦੇ ਦਾਦਾ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਮਹਾਨ ਭਾਵਨਾ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ। ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ 'ਗੁਰੂ ਕੇ ਮਹਲ' ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਆਪ ਨੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਿਆ। ਆਪ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਸਪੁੱਤਰ ਸਨ। ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ, ਬਾਬਾ ਸੂਰਜ ਮੱਲ, ਬਾਬਾ ਅਣੀ ਰਾਏ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਅਟੱਲ ਆਪ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਅਤੇ ਬੀਬੀ ਵੀਰੋ ਇਕਲੌਤੀ ਭੈਣ ਸਨ। ਆਪ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤੇਜੱਸਵ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸੰਪੰਨ ਹੋਇਆ ਜੋ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਵਿਰੁਧ ਜਹਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੀ।[2]

ਆਪ ਦਾ ਬਚਪਨ ਕਾਲ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਵਿੱਚ ਬੀਤਿਆ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 1630 ਈ: ਤੱਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿੱਚ ਨਿਵਾਸ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਉਪਰੰਤ ਪਰਿਵਾਰ ਸਮੇਤ ਕਰਤਾਰਪੁਰ, ਜ਼ਿਲਾ ਜਲੰਧਰ, ਚਲੇ ਗਏ। ਸੰਨ 1634 ਈ: ਵਿੱਚ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਪਿਛੋਂ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਕੀਰਤਪੁਰ ਚਲੇ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਬਾਲਕ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਨਾਨਕੀ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੇਕੇ ਪਿੰਡ ਬਕਾਲੇ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਲਕ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬਚਪਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸ਼ਸਤਰ ਵਿਦਿਆ, ਸੰਗੀਤ ਕਲਾ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਿੱਖਿਆ ਦੀਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਆਪ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਣ ਹਾਸਿਲ ਹੋਇਆ।[3] ਗੰਭੀਰਤਾ, ਉਦਾਰਤਾ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਪ ਦਾ ਮਨ ਸਦਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਸਿਮਰਨ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਿਵਾਜ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਦਾ ਵਿਆਹ ਗਿਆਰਾਂ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਬੀਬੀ ਗੁਜਰੀ ਜੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜਿਹੜੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਸੀ ਲਾਲ ਚੰਦ ਜੀ ਦੀ ਸਪੁੱਤਰੀ ਸਨ।

ਸੰਨ 1627 ਈ: ਵਿੱਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਉਪਰੰਤ ਮੁਗਲ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਰਵੱਈਏ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਇਆ ਅਤੇ 1634-35 ਈ: ਵਿੱਚ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਫੌਜ ਵਿੱਚ ਕਈ ਝੜੱਪਾਂ ਹੋਈਆਂ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਅਤੇ ਪਲਾਈ ਵਿੱਚ ਹੋਈਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਅੱਖੀਂ ਡਿੱਠੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।[4] ਕੀਰਤਪੁਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਖ਼ੂਬ ਜੌਹਰ ਦਰਸਾਏ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਸੱਚ ਕਰ ਦਿਖਾਇਆ। 1635 ਈ: ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੀਰਤਪੁਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨਿਵਾਸ ਅਸਥਾਨ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਸਮੇਤ 1644 ਈ: ਤੱਕ ਏਥੇ ਹੀ ਟਿਕੇ ਰਹੇ।

ਬਾਬਾ ਅਟੱਲ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰੰਤ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਦੇ ਸਵਰਗਵਾਸ ਹੋਣ ਨਾਲ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਦਿਲ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੌਤਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਵਸਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਹੋਰ ਵੀ ਦੁਖਦਾਈ ਘਟਨਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੇ ਆਪਣਾ ਉਦਾਸੀਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰ ਛੱਡਿਆ। ਡਾ: ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬਾ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਏਨੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਕਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਤਿ ਪਿਆਰੇ ਭਰਾ, ਮਹਾਨ ਅਧਿਆਪਕ ਅਤੇ ਮਿੱਤਰ ਇੱਕ ਇੱਕ ਕਰਕੇ ਸਵਰਗ ਸਿਧਾਰਦੇ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਜਾਪਦਾ ਸੀ ਉਹ ਵੀ ਛੇਤੀ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦੇਣਗੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਗੱਲਾਂ ਬਾਤਾਂ ਤੋਂ ਜਾਪਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਛੇਤੀ ਹੀ ਆਪਣਾ ਉਤਰ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਨਿਯੁਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ।[5] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬਾਬਾ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਹਰਿ ਰਾਏ ਜੀ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੋਹ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ ਧੀਰਮਲ ਮਸੰਦਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਥਾਪੇ ਜਾਣ ਲਈ ਤੱਤਪਰ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੇ ਫਰਵਰੀ 1644 ਈ: ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਪੋਤੇ ਹਰਿ ਰਾਏ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ। ਆਪਣੇ ਸਪੁੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਰਿ ਰਾਏ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮੰਨਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ।[6] ਬਾਬਾ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਭੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਸਨ। ਮਾਤਾ ਨਾਨਕ ਜੀ ਇਸ ਨਿਯੁਕਤੀ ਤੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਤੇ ਰੋਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। 'ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧੀਰਜ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਇਹ ਮਹਾਨ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਹਾਨ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੱਕ ਜੀਵਿਤ ਰਹਿਣਗੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ

ਬਕਾਲੇ ਜਾਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਮਹਾਨ ਪਦ ਲਈ ਉਥੇ ਬੁਲਾਵਾ ਭੇਜਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।[7]

ਸੰਨ 1644 ਈ: ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾ ਗਏ ਤਾਂ ਮਾਤਾ ਨਾਨਕੀ ਜੀ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਜਰੀ ਜੀ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਬਕਾਲੇ ਨਗਰ ਆ ਗਏ ਅਤੇ ਇਸ ਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪੱਕਾ ਨਿਵਾਸ ਅਸਥਾਨ ਬਣਾਇਆ। ਸੁਖਾਵੇਂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿੱਚ ਸੁੱਖ ਚੈਨ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਆਪਣਾ ਵਧੇਰਾ ਸਮਾਂ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਤੇ ਤਪੱਸਿਆ ਵਿੱਚ ਗੁਜ਼ਾਰਦੇ ਸਨ। ਏਥੇ ਆਪ ਨੇ ਇਕ ਭੋਰਾ ਆਪਣੀ ਤਪੱਸਿਆ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਇਆ। ਆਪ ਭਾਵੇਂ ਤਪੱਸਿਆ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਵਿਰੱਕਤ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰਜਾਂ ਵੱਲ ਵੀ ਪੂਰਾ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਲਗਭਗ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲ ਬਕਾਲੇ ਰਹਿਣ ਪਿਛੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਿਵਾਰ ਸਮੇਤ ਤੀਰਥ-ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਰਤਪੁਰ ਪੁੱਜੇ ਜਿੱਥੋਂ ਆਪ ਨੇ 1656 ਈ: ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਸਾਥੀਆਂ ਸਮੇਤ ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ, ਹਰਿਦਵਾਰ, ਪ੍ਰਯਾਗ, ਕਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਗਯਾ ਆਦਿ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਲਈ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਕੀਤਾ। ਭੱਟ ਵਹੀ ਪੂਰਬੀ ਦੱਖਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੇ 1661 ਈ: ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯਾਗ ਅਤੇ ਕਾਸ਼ੀ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ।[8] ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਏ ਜੀ 6 ਅਕਤੂਬਰ 1661 ਈ: ਨੂੰ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾ ਗਏ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਸੂਚਨਾ ਪਟਨੇ ਪੁੱਜੀ ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਅਫ਼ਸੋਸ ਲਈ ਵਾਪਿਸ ਕੀਰਤਪੁਰ ਜਾਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ। ਵਾਪਿਸੀ ਤੇ ਕਈ ਸੰਗੀਆਂ ਸਮੇਤ ਬਾਬਾ ਜੀ 3 ਜਨਵਰੀ, 1663 ਈ: ਨੂੰ ਪ੍ਰਯਾਗ ਪੁੱਜੇ।[9] ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਪਿਸੀ ਤੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸੱਦੇ ਤੇ ਦਿੱਲੀ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਹਨ ਤਾਂ ਆਪ 1664 ਈ: ਵਿੱਚ ਦਿੱਲੀ ਪੁੱਜੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਪਾਸ ਸੱਤਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਤੇ ਦੁੱਖ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਆਪ ਬਕਾਲੇ ਲਈ ਚੱਲ ਪਏ ਜਿੱਥੋਂ ਆਪ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਤੇ ਚੱਲੇ ਸਨ।[10]

ਇਸ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਪਿਛੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸੀਤਲਾ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਨਾਲ 30 ਮਾਰਚ, 1664 ਈ: ਨੂੰ ਕਾਲਵਸ ਹੋ ਗਏ। 'ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਅਨੁਸਾਰ, "ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸੀਤਲਾ ਨਾਲ ਬੀਮਾਰ ਹੋ ਗਏ ਤੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਗਿਆਰਾਂ ਸੈ ਦਾ ਕੜਾਹ ਪ੍ਰਸਾਦ ਕਰਾ ਕੇ ਵੰਡਿਆ ਤੇ ਇਕ ਨਾਲੀਅਰ ਪੰਜ ਪੈਸੇ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਭਾਈ ਬੁੱਢੇ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਦੇ ਹੱਥ ਦੇ ਕੇ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, ਬਾਬਾ ਬਕਾਲੇ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਬਕਾਲੇ ਪਿੰਡ ਹੈਨ।"11

ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰ ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨੀ ਇਕ ਵਖਰੀ ਭਾਂਤ ਦੇ ਰੌਚਿਕ ਵਿਵਾਦ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਗਈ। ਧੀਰਮੱਲ, ਰਾਮ ਰਾਏ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਸੰਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਅਖਵਾਉਣ ਲੱਗੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ 22 ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਹੱਕ ਜਤਾ ਰਹੇ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਕੀਤੀ ਬੈਠੇ ਰਹੇ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਵੱਲ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੋਢੀ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਾਬਾ (ਦਾਦਾ) ਉਥੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਤੁਰੰਤ ਬਕਾਲਾ ਪਹੁੰਚਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਗੱਦੀਆਂ ਸਜਾ ਕੇ ਬੈਠ ਗਏ।[12] ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਲੁਬਾਣਾ ਦੀ ਸੁੱਖਣਾ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂਆਂ ਅਰਥਾਤ ਗੱਦੀ ਦੇ ਫੋਕੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰਾਂ ਦਾ ਭੇਖ ਉਘੜ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਲੱਭਣ ਵਿੱਚ ਸਫ਼ਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ। 'ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ' ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਬਕਾਲਾ ਦੀ ਨਾਟਕੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਧੀਰਮੱਲ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਅਖਾਉਤੀ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਦਾਅਵੇ ਛੱਡ ਕੇ ਤੁਰ ਗਏ। 'ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਵੈਸਾਖ 1721 ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਸੰਮਤ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਠਾ ਕੇ ਜਿਹੜਾਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਤਿਲਕ ਅਰਥਾਤ ਪੰਜ ਪੈਸੇ ਇਕ ਨਾਲੀਅਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੇ ਭੇਜਿਆ ਸੀ, ਉਹੋ ਬਾਬੇ ਬੁੱਢੇ ਦੇ ਪੜੋਤੇ ਨੇ ਅੱਗੇ ਰੱਖ ਕੇ ਅੱਠਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਤਰਫ਼ੋਂ ਮੱਥਾ ਟੇਕ ਕਰ ਤਿਲਕ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[13] ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭੱਟ ਵਹੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨੀ ਦੀ ਮਿਤੀ 11 ਅਗਸਤ, 1664 ਈ: (ਭਾਦੋਂ ਅਮਾਵਸ 1721 ਬਿਕ੍ਰਮੀ) ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।[14] ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਮੁਹੰਮਤ ਲਤੀਫ਼,[15] ਮੈਲਕਾਮ,[16] ਫਾਸਟਰ[17] ਅਤੇ ਬਰਾਊਨ[18] ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਤੇ ਬੈਠਣ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਜੀ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਪਹਿਨਣ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਥਾਂ ਦੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਣ ਦੀ ਇੱਛਿਆ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੀ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸ ਮੱਤ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਣ ਤੇ ਧੀਰਮਲ ਬੇਚੈਨ ਹੋ ਉਠਿਆਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿੱਠੂਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਰੁੱਧ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਇਕ ਦੌਰ ਹੀ ਚਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਹਥਿਆਰ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਸ਼ੀਹਾਂ ਮਸੰਦ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਹਮਲਾ

ਕੀਤਾ ਪਰੰਤੂ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਚੁਕ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੋਢੇ ਉਤੇ ਕੇਵਲ ਝਰੀਟ ਹੀ ਆਈ, ਦੂਜੀ ਗੋਲੀ ਚੱਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੁਰਧਾਲੂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਸ਼ੀਹਾਂ ਦੀ ਬੰਦੂਕ ਖੋਹ ਲਈ। ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਣ ਤੇ ਧੀਰਮਲ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਲੁਟਿਆ ਗਿਆ, ਮਾਲ ਮੱਤਾ ਦਰਬਾਰ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਧੀਰਮਲ ਨੂੰ ਵਾਪਿਸ ਦੇ ਦੇਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰਗੱਦੀ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਪਿਛੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭੋਰੇ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਬਾਹਰ ਜਾਣ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਪਰਚਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਸਮਝੀ ਅਤੇ ਨਵੰਬਰ 1664 ਈ: ਵਿੱਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਪੁੱਜੇ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹਰਿ ਜੀ ਮੀਣਾ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਵਿੱਚ ਸੀ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਸੁਣ ਕੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਬੰਦ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੰਗੀਆਂ ਸਮੇਤ ਨੇੜੇ ਦੇ ਇਕ ਪਿੰਡ ਵੱਲਾ ਵਿੱਚ ਮਾਤਾ ਹਰੀਆ ਦੀ ਕੁੱਲੀ ਵਿਚ ਰਾਤ ਬਿਤਾਉਣ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ। ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਏਥੋਂ ਚੱਲ ਕੇ ਕੀਰਤਪੁਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਝ ਮਹੀਨੇ ਮਾਝਾ ਤੇ ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਬਿਤਾਉਣ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕੀਤਾ।[19]

ਸੰਨ 1665 ਈ: ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੀਰਤਪੁਰ ਪੁੱਜੇ। ਬਿਲਾਸਪੁਰ ਦੇ ਰਾਜਾ ਦੀਪ ਚੰਦ ਦੀ ਵਿਧਵਾ ਰਾਣੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਵਾਸ ਲਈ ਨਵਾਂ ਨਗਰ ਵਸਾਉਣ ਲਈ ਭੋਇੰ ਅਤੇ ਧਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕੀਤੀ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੁਝ ਕੀਮਤ ਦੇ ਕੇ ਜ਼ਮੀਨ ਖ਼ਰੀਦਣ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ। ਕੀਰਤਪੁਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਮਾਖੋਵਾਲ ਪਿੰਡ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਨਾਨਕੀ ਚੱਕ' ਰੱਖਿਆ। ਇਹੋ ਬਸਤੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਈ।

ਪਵਿੱਤਰ ਨਗਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਭਾਈ ਭਾਗੂ ਜੀ, ਰਾਮੇ ਜੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੂਰਬ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੀਤਾ।[20] 3 ਅਕਤੂਬਰ 1665 ਈ: ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਾਤਾ ਨਾਨਕੀ ਜੀ, ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਜੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖਾਂ ਸਮੇਤ ਰਵਾਨਾ ਹੋਏ।[21] ਰੋਪੜ, ਬਨੂੜ, ਰਾਜਪੁਰਾ ਆਦਿ ਇਲਾਕਿਆਂ ਚੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੈਫ਼ਾਬਾਦ ਪੁੱਜੇ। ਸੈਫ਼ਾਬਾਦ ਤੋਂ ਆਪ ਲੈਹਲ ਪਿੰਡ (ਪਟਿਆਲਾ) ਦੇ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਦਾ ਦੁਖ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸੁਨਾਮ, ਛਾਜਲੀ, ਲਹਿਰਾ ਆਦਿ ਦੇ ਰਸਤੇ ਬਾਂਗਰ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਧਮਧਾਨ ਦੇ ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਏ। ਏਥੇ ਆਪ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਬੁਲਾਵਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਭੱਟ ਵਹੀ ਜਦੂਵੰਸੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਲਮ ਖਾਂ ਰਵ੍ਹੈਲਾ

ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਸ਼ਾਹੀ ਫੁਰਮਾਨ ਲੈ ਕੇ ਕੱਤਕ ਸੁਦੀ 11 ਸੰਮਤ 1722 ਬਿਕ੍ਰਮੀ (ਨਵੰਬਰ 8, 1665 ਈ:) ਨੂੰ ਧਮਧਾਨ ਨਗਰ ਆਇਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਸਤੀ ਦਾਸ, ਮਤੀ ਦਾਸ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰ ਲਿਆ।[22] ਪ੍ਰੋ: ਸਤਿਬੀਰ ਸਿੰਘ ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਨਾਲੋਂ ਗੱਲਬਾਤ ਦਾ ਸੱਦਾ ਕਰਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[23] ਭੱਟ ਵਹੀ ਜਦੂ ਵੰਸੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਕੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ (ਸਾਖੀ 22) ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਨੂੰ 1665 ਈ: ਦੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਚਾਹੁਣ ਜਾਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। 'ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼'[24] ਵਿੱਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਅੰਦਰ ਸਵਾਲ ਜਵਾਬ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਪੂਰਬੀ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲਗਭਗ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲਾ ਰਸਤਾ ਹੀ ਅਪਣਾਇਆ। ਉਹ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਮਥੁਰਾ, ਆਗਰਾ, ਪ੍ਰਯਾਗ, ਬਨਾਰਸ, ਸਹਸਰਾਮ ਅਤੇ ਗਯਾ ਆਦਿ ਅਸਥਾਨਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਮਈ, 1666 ਈ: ਵਿੱਚ ਪਟਨਾ ਪੁੱਜੇ। ਪਟਨਾ ਨਿਵਾਸ ਸਮੇਂ ਆਪ ਨੇ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਨੇ ਭਾਈ ਦਿਆਲਾ ਜੀ ਨੂੰ ਉਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਤੇ ਬਿਹਾਰ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਮੁਖੀ ਵਜੋਂ ਥਾਪਿਆ। ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਚੌਮਾਸਾ ਕੱਟਣ ਉਪਰੰਤ ਆਪ ਨੇ ਆਸਾਮ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ, ਸਤੀ ਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ (ਪੋਤਰਾ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ) ਇਸ ਯਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਗਏ।[25] ਗੰਗਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਦੇ ਨਾਲ ਆਪ ਮੁੰਘੇਰ ਪੁੱਜੇ, ਉਥੇ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਵਾਸ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਭਾਗਲਪੁਰ, ਕੋਲਗਾਂਗ, ਕੰਤ ਨਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਮਾਲਦਾ ਪੁੱਜੇ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਉਘੇ ਕੇਂਦਰ ਮਾਲਦਾ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਟਿਕਣ ਸਮੇਂ ਆਪ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਮਾਲਦਾ ਤੋਂ ਗੋਦਾਗਰੀ, ਗੁਪਾਲਪੁਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਪਦਮਾ ਵਿੱਚ ਦੀ ਲੰਘਦੇ ਹੋਏ ਆਪ ਅਕਤੂਬਰ, 1666 ਈ: ਵਿੱਚ ਢਾਕਾ ਪੁੱਜੇ।[26] ਢਾਕਾ ਵਿੱਚ ਆਪ ਦਾ ਸ਼ਾਹੀ ਸੁਆਗਤ ਹੋਇਆ। ਇਥੇ ਭਾਈ ਬਲਾਕੀ ਦਾਸ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਤਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਅਨਿੰਨ ਭਗਤ ਸਨ। ਮਾਤਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਕੱਤੇ ਮਹੀਨ ਸੂਤ ਦੇ ਬਸਤਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪਹਿਨਾ ਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਹੱਥੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਤਸਵੀਰ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੈ। ਢਾਕਾ ਨਿਵਾਸ ਸਮੇਂ ਆਪ ਨੂੰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਪਾਵਨ ਜਨਮ (ਪੋਹ ਸੁਦੀ ਸਤਵੀਂ 1723 ਬਿਕ੍ਰਮੀ) ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪੁੱਜੀ।

ਇਸ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਆਸਾਮ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਤੇ ਭੇਜਿਆ। ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਇਸ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਮੁਹਿੰਮ ਸਮੇਂ ਆਪ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਜਾਣ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਦੇ ਅਸਰ ਤੋਂ ਨਿਰਭੈ ਹੋ ਕੇ ਸਫ਼ਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਬੇਨਤੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ। 1668 ਈ: ਦੇ ਅੰਤ ਸਮੇਂ ਆਪ ਆਸਾਮ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿੱਚ ਦਾਖ਼ਿਲ ਹੋਏ। ਉਥੇ ਆਪ ਨੇ ਧੁਬਰੀ ਦੇ ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਪੜਾਉ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਸਾਮੀਆਂ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਉਪਰੰਤ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਆਸਾਮੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੁਲਹ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਕੂਚ ਬਿਹਾਰ ਵਲ ਚਲੇ ਗਏ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਫਿਰ ਲੜਾਈ ਭੜਕ ਉਠੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਾਪਿਸ ਆਉਣ ਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਯੁੱਧ-ਵਿਰਾਮ ਦੀ ਗੱਲ ਚੱਲੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੂਰੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ। 1670 ਈ: ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਸਾਮ ਤੋਂ ਪਟਨੇ ਲਈ ਵਾਪਿਸ ਚਾਲੇ ਪਾਏ। ਵਾਪਿਸੀ ਤੇ ਉਹ ਕਲਕੱਤਾ ਅਤੇ ਜਗਨਨਾਥਪੁਰੀ ਦੇ ਰਸਤਿਉਂ ਆਏ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਆਪ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਜ਼ਾਲਮ ਨੀਤੀ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਆਪ ਬੜੀ ਛੇਤੀ ਪੰਜਾਬ ਪਰਤਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਛੱਡਦੇ ਹੋਏ ਆਪ ਦਿੱਲੀ ਲਈ ਰਵਾਨਾ ਹੋਏ।[27] ਗੁਰੂ ਕੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਤੇਰਾਂ ਦਿਨ ਦਿੱਲੀ ਵਿੱਚ ਪੁਲਿਸ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਹੇਠ ਰਹੇ।[28] ਸੈਫ਼ਾਬਾਦ ਦੇ ਨਵਾਬ ਸੈਫ਼ਉਦੀਨ ਆਪ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਦਿੱਲੀ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪ ਰੋਹਤਕ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ, ਲਖਨੌਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਅਕਤੂਬਰ, 1670 ਈ: ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਪੁੱਜੇ। 'ਗੁਰੂ ਕੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ' ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਇਹ ਮੱਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਪਿਸੀ ਸਮੇਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਖਨੌਰ ਤੋਂ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਅਤੇ ਬਕਾਲੇ ਵੀ ਗਏ।[29]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 1671 ਅਤੇ 72 ਦੇ ਦੋ ਸਾਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨਗਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿੱਚ ਬਿਤਾਏ। 1671 ਈ: ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਪਟਨਾ ਤੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਪੁੱਤਰ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਵੱਲ ਵੀ ਪੂਰਾ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਈ ਕਨ੍ਹਈਆ ਜੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਆਪ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਉਪਸਥਿਤ ਸਨ। 1672 ਈ: ਦੇ ਅੰਤ ਜਾਂ 1673 ਈ: ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਲਵੇ ਅਤੇ ਬਾਂਗਰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਬਲ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਨਵਾਬ ਸੈਫ਼ਉਦੀਨ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਉਪਰੰਤ ਆਪ ਨੇ ਅੱਜਕੱਲ੍ਹ ਦੇ ਪਟਿਆਲਾ, ਸੰਗਰੂਰ, ਬਠਿੰਡਾ ਜ਼ਿਲਿਆਂ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆ ਵਿੱਚ ਚਰਨ ਪਾਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਮੂਲੋਵਾਲ, ਸੇਖਾ, ਹਡਿਆਇਆ, ਭਿਖੀ,

ਖਿਆਲਾ, ਤਲਵੰਡੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਂਗਰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਜੀਂਦ, ਥਾਨੇਸਰ, ਪਹੇਵਾ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ, ਰੌਟਲੀ ਆਦਿ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਆਪ ਨੇ ਰਟਨ ਕੀਤਾ। ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਆਪ ਮਾਲਵਾ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਦੌਰਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਖੁਫ਼ੀਆ ਨਵੀਸ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਭੇਜੇ ਤਾਂ ਜੋ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖੀ ਜਾਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ 1674 ਈ: ਵਿੱਚ ਮਾਲਵਾ ਅਤੇ ਬਾਂਗਰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਕੇ ਵਾਪਿਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆ ਗਏ।

ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਸੁੰਨੀ-ਰਾਜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਨਵੀਂ ਧਾਰਮਿਕ ਨੀਤੀ ਨੇ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਤਹੱਲਕਾ ਮਚਾ ਛੱਡਿਆ ਸੀ। 25 ਮਈ 1675 ਈ: ਨੂੰ ਭੈਭੀਤ ਹੋਏ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਮੰਡਲ ਕਿਰਪਾ ਰਾਮ ਮਟਨ (ਕਸ਼ਮੀਰ) ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਚੱਕ ਨਾਨਕੀ ਵਿਖੇ ਫ਼ਰਿਆਦ ਕਰਨ ਲਈ ਪੁੱਜਾ।[30] ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦੁੱਖ ਦਰਦ ਭਰੀ ਕਹਾਣੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰਖਿਅਕ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ, ਕਰੁਣਮਈ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਸੁਣਾਈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਬਲਹੀਨ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ।[31] ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿੱਚ ਸਥਾਨਕ ਸੂਬੇਦਾਰ ਇਫ਼ਤਿਖਾਰ ਖਾਂ[32] ਵਲੋਂ ਜ਼ਬਰੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਹੋਰਾਂ ਸੂਬਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰਾਂ ਤੇ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੁਖੀਏ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਧੀਰਜ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਚਿੱਤ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਫ਼ਰਿਆਦ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਲੱਗੇ। ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਲ ਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਖੇਡਦੇ ਖੇਡਦੇ ਬਾਹਰੋਂ ਦਰਬਾਰ ਵਿੱਚ ਹਾਜ਼ਿਰ ਹੋਏ। ਹਰ ਪਾਸੇ ਉਦਾਸੀ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇਖ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਪੁੱਛਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੀਸ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੇ ਝੱਬ ਦੇ ਕੇ ਉਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਆਪ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਹੋਰ ਕਿਹੜਾ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਸਪੁੱਤਰ ਦੇ ਇਸ ਉਤਸਾਹਵਰਧਕ ਅਤੇ ਸਾਹਸਪੂਰਬਕ ਉਤਰ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਬਾਲਕ ਗੋਬਿੰਦ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੇਖਣ ਲੱਗੇ ਜਿਹੜੇ ਇਕ ਮਹਾਨ ਯੋਧੇ ਅਤੇ ਬਲੀ ਪੁਰਖ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣ ਲਈ ਰਸਤਾ ਸਾਫ਼ ਦਿਸਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੰਡਤਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਆਖ ਕੇ ਵਿਦਾ ਕੀਤਾ: ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਆਖ ਦੇਵੋ ਜੇ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰ ਲੈਣਗੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਤਿਆਰ ਹਾਂ।

ਕੋਈ ਡੇਢ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਣ ਦੇ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਤਮ ਬਲੀਦਾਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਦੇ ਲਿਆ। ਏਸ ਸ਼ਹੀਦੀ-ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਤੋਂ

ਪੂਰਵ 8 ਜੁਲਾਈ 1675 ਈ: ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ। ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਕਮਰਕਸਾ ਕਰਵਾਇਆ, ਪੰਜ ਪੈਸੇ ਤੇ ਨਰੇਲ ਰੱਖ ਕੇ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤਾ।[33] ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਅਤਿ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਪ੍ਰੀਤਵਾਨ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ, ਭਾਈ ਸਤੀ ਦਾਸ ਤੇ ਭਾਈ ਦਿਆਲਾ ਆਦਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਚੱਕ ਨਾਨਕੀ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦੀ-ਯਾਤਰਾ ਤੇ ਤੁਰ ਪਏ।[34] ਕੁਝ ਦਿਨਾਂ ਮਗਰੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਲਿਕਪੁਰ ਰੰਘੜਾਂ ਦੇ ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਮੁਗਲ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਸਰਕਾਰੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰ ਲਿਆ।[35] ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕੁਝ ਚਿਰ ਸਰਹੰਦ ਦੇ ਕਿਲੇ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਾਥੀਆਂ ਸਮੇਤ ਕਰੜੇ ਪਹਿਰੇ ਹੇਠ ਦਿੱਲੀ ਲਿਜਾਇਆ ਗਿਆ ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਕੋਤਵਾਲੀ ਵਿੱਚ ਨਜ਼ਰਬੰਦ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਤਸੀਹੇ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਪਰੰਤੂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਰੱਤੀ ਭਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਵਿਚਲਿਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਉਚ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ[36] ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਉਪਰ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਦਾ ਦੌਰ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ।[37] ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੇ ਜਾਨ ਵਾਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿਦਕੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦੇਣ ਉਪਰੰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲਣ ਲਈ ਆਖਿਆ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਫ਼ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਫ਼ਤਵਾ ਦੇਣ ਮਗਰੋਂ ਭਾਈ ਦਿਆਲ ਦਾਸ ਨੂੰ ਉਬਲਦੀ ਦੇਗ਼ ਵਿਚ ਉਬਾਲਿਆ ਗਿਆ, ਫੇਰ ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ ਨੂੰ ਆਰੇ ਨਾਲ ਚੀਰ ਕੇ ਦੋਫਾੜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤੇ ਭਾਈ ਸਤੀ ਦਾਸ ਨੂੰ ਰੂੰ ਵਿੱਚ ਲਪੇਟ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸਾੜਿਆ ਗਿਆ। ਤਿੰਨੇ ਅਤਿ ਪਿਆਰੇ ਸਿਦਕੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦਾ ਦਿਲ ਕੰਬਾਊ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਵਾਪਰਿਆ। ਸ਼ਾਇਦ ਮੁਗਲ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦਾ ਅਸਰ ਪਵੇਗਾ ਤੇ ਉਹ ਭੈਭੀਤ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਮੁਗਲ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੂੰਹ ਵੇਖਣਾ ਪਿਆ।

ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਖਾਉਣ, ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਧਰਮ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਜਾਂ ਕਤਲ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਰੱਖੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਆਪ ਨੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਰਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ।[38] ਕਾਜ਼ੀ ਵਹਾਬ-ਉ-ਦੀਨ ਨੇ ਫ਼ਤਵਾ ਪੜ੍ਹਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਸੁਣਾ ਦਿੱਤਾ।[39] ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ ਦੇ ਭਰੇ ਇਕੱਠ ਵਿੱਚ ਮੱਘਰ ਸੁਦੀ 5 ਸੰਮਤ 1732 ਬਿਕ੍ਰਮੀ (11 ਨਵੰਬਰ,1675ਈ:) ਨੂੰ ਜੱਲਾਦ ਜਲਾਲਉਦੀਨ (ਸਮਾਣਾ) ਨੇ ਤਲਵਾਰ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੇ ਵਾਰ ਕੀਤਾ, ਸੀਸ ਧੜ ਨਾਲੋਂ ਜੁਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕਲੂ-ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸਾਕਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੁਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ

ਜੀ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਭਾਂਡੇ ਦੇ ਠੀਕਰ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਿਰ ਉਪਰ ਭੰਨ੍ਹ ਕੇ ਸੁਰਲੋਕ ਪਹੁੰਚੇ ਅਤੇ ਜਗਤ ਹੈ ਹੈ ਹੈ ਕਰਦਾ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ।[40]

ਭਾਈ ਜੈਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸੀਸ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਕੀਰਤਪੁਰ ਪੁੱਜੇ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੇ ਭਾਈ ਜੈਤੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਿੱਕ ਨਾਲ ਲਾ ਕੇ 'ਰੰਘਰੇਟੇ ਗੁਰੂ ਕੇ ਬੇਟੇ' ਕਹਿ ਕੇ ਸਨਮਾਨਿਆ। ਏਥੋਂ ਸੀਸ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਜਲੂਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿੱਚ ਚੱਕ ਨਾਨਕੀ ਵਿਖੇ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਮੱਘਰ ਸੁਦੀ 10, 1732 ਬਿਕ੍ਰਮੀ (16 ਨਵੰਬਰ, 1675 ਈ:) ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਸੀਸ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।[41] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਧੜ ਨੂੰ ਲੱਖੀ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਰਾਏਸੀਨਾ ਨਗਰੀ ਵਿਖੇ ਲੈ ਆਂਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਪਲੰਘ ਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਅਗਨੀ ਭੇਟ ਕਰਦਿਆਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਸਰੀਰ ਦਾ ਦਾਹ-ਸੰਸਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪੁਨੀਤ ਅਸਥੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਗਾਗਰ ਵਿੱਚ ਪਾ ਕੇ ਉਥੇ ਹੀ ਦਬਾ ਦਿੱਤਾ। ਏਸ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਗੁਰਦਵਾਰਾ ਰਕਾਬਗੰਜ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਸੀਸ ਭੇਟ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਉਸ ਥਾਂ ਗੁਰਦਵਾਰਾ ਸੀਸ ਗੰਜ ਸੁਭਾਇਮਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪੂਜਨੀਕ ਅਸਥਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਤੱਕ ਤੇਗ਼ ਦੇ ਧਨੀ, ਤਿਆਗ ਦੇ ਪੁੰਜ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਯੁੱਗ ਪਰਿਵਰਤਕ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਾਉਂਦੇ ਰਹਿਣਗੇ।

(ਅ) ਰਚਨਾ

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ-ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਮਹਲਾ 9 ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਜੋਂ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ 59 ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ 57 ਸ਼ਲੋਕ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਸ਼ਲੋਕ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿੱਚ ਅੰਕਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਪਾਦਿਤ ਹਨ। ਆਪ ਨੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ 31 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ 15 ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਰਾਗ ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਇਕੋ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਰਾਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇਕੱਲੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਹੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ।

ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਬਿਓਰਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:-

ਰਾਗ	ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਤੁਕ	ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਪੰਨਾ
ਗਉੜੀ	ੳ) ਸਾਧੋ ਮਨ ਕਾ ਮਾਨੁ ਤਿਆਗਉ।।	219
	ਅ) ਸਾਧੋ ਰਚਨਾ ਰਾਮ ਬਨਾਈ।।	219
	ੲ) ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਉ ਹਰਿ ਜਸੁ ਮਨਿ ਨਹੀ ਆਵੈ।।	219
	ਸ) ਸਾਧੋ ਇਹੁ ਮਨਿ ਗਹਿਓ ਨ ਜਾਈ।।	219
	ਹ) ਸਾਧੋ ਗੋਬਿੰਦ ਕੇ ਗੁਨ ਗਾਵਉ।।	219
	ਕ) ਕੋਊ ਮਾਈ ਭੂਲਿਓ ਮਨ ਸਮਝਾਵੈ।।	220
	ਖ) ਸਾਧੋ ਰਾਮ ਸਰਨਿ ਬਿਸਰਾਮਾ।।	220
	ਗ) ਮਨ ਰੇ ਕਹਾ ਭਇਓ ਤੈ ਬਉਰਾ।।	220
	ਘ) ਨਰ ਅਚੇਤ ਪਾਪ ਤੇ ਡਰੁ ਰੇ।।	220
ਆਸਾ	ੳ) ਬਿਰਥਾ ਕਹਉ ਕਉਨ ਸਿਉ ਮਨ ਕੀ।।	411
ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ	ੳ) ਯਹ ਮਨੁ ਨੈਕ ਨ ਕਹਿਓ ਕਰੈ।।	536
	ਅ) ਸਭਿ ਕਿਛੁ ਜੀਵਤ ਕੋ ਬਿਵਹਾਰ।।	536
	ੲ) ਜਗਤ ਮਹਿ ਝੂਠੀ ਦੇਖੀ ਪ੍ਰੀਤਿ।।	536
ਬਿਹਾਗੜਾ	ੳ) ਹਰਿ ਕੀ ਗਤਿ ਨਹਿ ਕਊ ਜਾਨੈ।।	537
ਸੋਰਠਿ	ੳ) ਰੇ ਮਨ ਰਾਮ ਸਿਉ ਕਰਿ ਪ੍ਰੀਤਿ।।	631
	ਅ) ਮਨ ਕੀ ਮਨ ਹੀ ਮਾਹਿ ਰਹੀ।।	631
	ੲ) ਮਨ ਰੇ ਕਉਨੁ ਕੁਮਤਿ ਤੈ ਲੀਨੀ।।	632
	ਸ) ਮਨ ਰੇ ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਸਰਨਿ ਬਿਚਾਰੋ।।	632
	ਹ) ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਉਨੁ ਉਪਾਉ ਕਰੈ।।	632
	ਕ) ਮਾਈ ਮੈ ਕਿਹਿ ਬਿਧਿ ਲਖਉ ਗੁਸਾਈ।।	632

ਰਾਗ	ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਤੁਕ	ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਪੰਨਾ
ਰਾਮਕਲੀ	ੳ) ਰੇ ਮਨ ਓਟ ਲੇਹੁ ਹਰਿ ਨਾਮਾ॥	901
	ਅ) ਸਾਧੋ ਕਉਨ ਜੁਗਤਿ ਅਬਿ ਕੀਜੈ॥	902
	ੲ) ਪ੍ਰਾਨੀ ਨਾਰਾਇਣ ਸੁਧਿ ਲੇਹਿ॥	902
ਮਾਰੂ	ੳ) ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਸਦਾ ਸੁਖਦਾਈ॥	1008
	ਅ) ਅਬ ਮੈ ਕਹਾ ਕਰਉ ਰੀ ਮਾਈ॥	1008
	ੲ) ਮਾਈ ਮੈ ਮਨ ਕਾ ਮਾਨੁ ਨ ਤਿਆਗਿਓ॥	1008
ਬਸੰਤ ਹਿੰਡੋਲ	ੳ) ਸਾਧੋ ਇਹ ਤਨੁ ਮਿਥਿਆ ਜਾਨਉ॥	1186
	ਅ) ਪਾਪੀ ਹੀਐ ਮੈ ਕਾਮੁ ਬਸਾਇ॥	1186
	ੲ) ਮਾਈ ਮੈ ਧਨੁ ਪਾਇਓ ਹਰਿ ਨਾਮੁ॥	1186
	ਸ) ਮਨ ਕਹਾ ਬਿਸਾਰਿਓ ਰਾਮ ਨਾਮੁ॥	1186
	ਹ) ਕਹਾ ਭੂਲਿਓ ਰੇ ਝੂਠੇ ਲੋਭ ਲਾਗ॥	1187
ਸਾਰੰਗ	ੳ) ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਤੇਰੋ ਕੋ ਨ ਸਹਾਈ॥	1232
	ਅ) ਕਹਾ ਮਨ ਬਿਖਿਆ ਸਿਉ ਲਪਟਾਈ॥	1232
	ੲ) ਕਹਾ ਨਰ ਅਪਨੋ ਜਨਮੁ ਗਵਾਵੈ॥	1232
	ਸ) ਮਨ ਕਰਿ ਕਬਹੂ ਨ ਹਰਿ ਗੁਨ ਗਾਇਓ॥	1232
ਜੈਜਾਵੰਤੀ	ੳ) ਰਾਮ ਸਿਮਰਿ ਰਾਮ ਸਿਮਰਿ ਇਹੈ ਤੇਰੈ ਕਾਜਿ ਹੈ॥	1352
	ਅ) ਰਾਮੁ ਭਜੁ ਰਾਮੁ ਭਜੁ ਜਨਮੁ ਸਿਰਾਤੁ ਹੈ॥	1352
	ੲ) ਰੇ ਮਨ ਕਉਨ ਗਤਿ ਹੋਇ ਹੈ ਤੇਰੀ॥	1352
	ਸ) ਬੀਤ ਜੈਹੈ ਬੀਤ ਜੈਹੈ ਜਨਮੁ ਅਕਾਜੁ ਰੇ॥	1352
ਸ਼ਲੋਕ	1 - 57	1426 ਤੋਂ 1429

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਜਨਮ-ਮਿਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਮਤਭੇਦ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬਹੁਸੰਮਤੀ 'ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਛੇਵੀਂ' ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਮਿਤੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਵੈਸਾਖ ਵਦੀ ਪੰਜ ਸੰਮਤ 1678 ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਸਰਦਾਰ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ ਅਤੇ ਡਾ: ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਵੀ ਇਸੇ ਮਤ ਦੇ ਹਾਮੀ ਹਨ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵੀ ਇਸੇ ਤਾਰੀਖ਼ ਨੂੰ ਠੀਕ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਕਰਤਾ 'ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਨੇ ਵੈਸਾਖ ਵਦੀ ਪੰਜ ਨੂੰ ਤਾਂ ਠੀਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸੰਮਤ 1678 ਦੀ ਥਾਂ 1679 ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਵੀ ਵੈਸਾਖ ਵਦੀ ਪੰਜ 1679 ਨੂੰ ਠੀਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਕਰਤਾ 'ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ', ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਕਰਤਾ 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ' ਅਤੇ ਭਾਈ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਨੇ 19 ਮੱਘਰ ਸੁਦੀ 2, 1678 ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਸੰਮੱਤ ਨੂੰ ਠੀਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

2. " Tegh Bahadur is the generally accepted name of the Guru. But the name Tyag Mal also appears to have been quite popular. It is found in the memoranda given at the end of old recensions of Adi Granth.......... Tyag Mal appears to have been an attributed name which he acquired because of his love of solitude and renunciation. One writer suggests that Tyag Mal was his original name and he was given the name of Tegh Bahadur when he fought valiantly in the battle of Kartarpur at the young age of 14. However ingenious the suggestion is, I have not found any historical proof for this contention. Guru Gobind Singh, Bhai Mani Singh, Bhai Nand Lal, Bhai Sukha Singh, Kavi Santokh Singh, all clearly state his name to be Tegh Bahadur."

— Dr. Trilochan Singh, Guru Tegh Bahadur, Prophet and Martyr, P. 13

3. Amongst the sage disciples of Guru Hargobind, Bhai Budha, Bhai Gurdas and Bhai Bidhi Chand deeply influenced Baba Tegh Bahadur, though the influence of each was different in its mode of inspiration. From Bhai Budha, he imbibed the passion and experiences of mysticism, from Bhai Gurdas the profundity of poetry and philosophy and from Bidi Chand the heroism of a warrior, always ready to sacrifice his life for Dharma.

— Dr. Trilochan Singh, Guru Tegh Bahadur, Prophet and Martyr, Page 50.

4. ਦੇਖੋ: ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਕ੍ਰਿਤ ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, 1976, ਪੰਨਾ 14

5. ਡਾ: ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ - ਪ੍ਰਾਫਟ ਐਂਡ ਮਾਰਟਰ, ਪੰਨਾ 85

6. ਡਾ: ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ, ਪੰਨਾ 33

7. ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਰਾਸ 8, ਅੰਸੂ 55

8. ਭੱਟ ਵਹੀ ਪੂਰਬੀ ਦੱਖਣੀ (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ) ਵਿੱਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: "ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਬੇਟਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਮਹਲਾ ਛਟੇ ਕਾ ਬਨਾਰਸ ਆਏ ਸਾਲ ਸਤਰ੍ਹੈ ਸੈ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਅਸਾੜ ਸੁਦੀ ਪੰਚਮੀ ਗੈਲੇ ਨਾਨਕੀ ਜੀ ਆਏ ਮਾਤਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਕੀ ਮਾਤਾ ਹਰੀ ਜੀ ਆਏ ਇਸਤ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਸੂਰਜ ਮਲ ਕੀ ਭਾਈ ਕਿਰਪਾਲ ਚੰਦ ਆਇਆ ਬੇਟਾ ਲਾਲ ਚੰਦ ਸੁ ਭਿਖੀ ਕਾ ਬਾਬਾ ਦਿਆਲ ਦਾਸ ਆਇਆ ਬੇਟਾ ਮਾਈ ਦਾਸ ਜਲਹਾਨੇ ਕਾ ਗਵਾਲਦਾਸ ਆਇਆ ਬੇਟਾ ਛੋਟੇ ਮਲ ਛਿੱਬਰ ਕਾ ਚੌਪਟ ਰਾਏ ਆਇਆ ਬੇਟਾ ਪੇਰਾ ਛਿੱਬਰ ਕਾ ਸੰਗਤ ਆਇਆ ਬੇਟਾ ਬਿਨਾ ਉਪਲ ਕਾ ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਆਇਆ ਬੇਟਾ ਪਰਮੇ ਖੋਸਲੇ ਕਾ।"

9. ਦੇਖੋ: ਭੱਟ ਵਹੀ ਪੂਰਬੀ ਦੱਖਣੀ ਖਾਤਾ ਬੜਤੀਆਂ (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ)

10. ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, 1976, ਪੰਨਾ 18

11. ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 262

12. ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ: ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਰਾਸ 10, ਅੰਸੂ 42 ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਫੁੱਟ ਨੋਟ

13. ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 265

14. ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 22

15. ਮੁਹੰਮਦ ਲਤੀਫ਼, ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਦੀ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਨਾ 259

16. ਮੈਲਕਾਮ, ਸਕੈੱਚ ਆਫ਼ ਦਾ ਸਿੱਖਸ, ਪੰਨਾ 38

17. ਫਾਸਟਰ, ਟਰੈਵਲਜ਼, ਪੰਨਾ 299

18. ਬਰਾਊਨ, ਇੰਡੀਆ ਟ੍ਰੈਕਟਸ ॥ , ਪੰਨਾ 3 ਅਤੇ 4

19. ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 27

20. ਪ੍ਰੋ: ਸਤਿਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਇਤਿ ਜਿਨਿ ਕਰੀ, ਪੰਨਾ 65

21. ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਬ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਮਾਤਾ ਨਾਨਕੀ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਉਹ ਮਗਰੋਂ ਛੇਤੀ ਹੀ ਬਕਾਲੇ ਆਪਣੇ ਪੇਕਿਆਂ ਦੇ ਚਲੇ ਗਏ ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਜੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪਟਨੇ ਸਨ — ਦੇਖੋ: ਡਾ. ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 37

22. ਭੱਟ ਵਹੀ ਜਦੂ ਵੰਸੀਆ, ਖ਼ਾਤਾ ਬੜਤੀਆਂ

23. ਪ੍ਰੋ: ਸਤਿੰਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਇਤਿ ਜਿਨਿ ਕਰੀ, ਪੰਨਾ 74

24. ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਸਾਖੀ ਨੰ: 5

25. ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਮਰੂਪ ਦਾ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਰਾਏ (ਰਾਮਦਿਉ) ਪਟਨਾ ਤੋਂ ਢਾਕਾ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਗਿਆ।
— ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 87

26. (ੳ) ਡਾ: ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਢਾਕਾ ਪੁੱਜਣ ਦੀ ਮਿਤੀ 1664 ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਇਹ ਤਿਥੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਛਪਾਈ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ ਕਾਰਨ 1664 ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ।

– ਡਾ: ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, ਪਰਾਫ੍ਟ ਐਂਡ ਮਾਰਟਿਅਰ, ਪੰਨਾ 221

(ਅ) ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਢਾਕੇ 1667 ਦੇ ਅੱਧ ਵਿੱਚ ਪੁੱਜੇ।

– ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 42

27. ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ, "ਵਾਪਿਸੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਟਨੇ ਨਾ ਜਾਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਛੇਤੀ ਹੀ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਪੰਜਾਬ ਪੁੱਜਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਖੁਦ ਪਟਨੇ ਜਾਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ ਨੂੰ ਉਥੇ ਭੇਜਿਆ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਉਥੋਂ ਲੈ ਆਵੇ। ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਆਉਣ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਸਾਲੇ ਸਾਹਿਬ, ਕਿਰਪਾਲ ਚੰਦ ਨੂੰ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਹ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਅਯੋਧਿਆ, ਲਖਨਊ, ਨਾਨਕ ਮਤਾ ਤੇ ਹਰਿਦੁਆਰ ਥਾਣੀਂ ਸਿੱਧੇ ਲਖਨੌਰ ਲੈ ਜਾਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੂਚਿਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਆਪ ਦਿੱਲੀ ਥਾਣੀਂ ਲਖਨੌਰ ਪੁੱਜਣਗੇ।"

– ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 47

28. ਗੁਰੂ ਕੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ, ਸਾਖੀ 23

29. ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 48-49

30. ਭੱਟ ਵਹੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ "ਭਾਈ ਕਿਰਪਾ ਰਾਮ ਬੇਟਾ ਅੜੂ ਰਾਮ ਕਾ ਪੋਤਾ ਨਰੈਣ ਦਾਸ ਕਾ ਪੜਪੋਤਾ ਬ੍ਰਹਮਦਾਸ ਕਾ ਬੰਸ ਠਾਕ ਦਾਸ ਕੀ ਗੌਤ ਗੋਤ੍ਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਵਾਸੀ ਮਟਨ ਦੇਸ ਕਸ਼ਮੀਰ ਸੰਬਤ ਸਤ੍ਰਾਂ ਸੈ ਬਤੀਸ ਜੇਠ ਮਾਸੇ ਸੁਦੀ ਇਕਾਦਸੀ ਕੇ ਦਿਹੁੰ ਖੋੜਸ ਬ੍ਰਾਹਮਣੋਂ ਕੇ ਗੈਲ ਚੱਕ ਨਾਨਕੀ ਪਰਗਨਾ ਕਹਿਲੂਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰਜੀ ਮਹਲਨਾਮਾਂ ਕੇ ਦਰਬਾਰ .... ਇਨੇ ਧੀਰਜ ਲਈ।"

31. ਸ਼ਹੀਦ ਬਿਲਾਸ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ, ਕ੍ਰਿਤ ਭਾਈ ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ, ਪੰਨੇ 59-60

32. ਪ੍ਰਿੰ: ਸਤਿਬੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਇਫ਼ਤਿਖਾਰ ਖਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰ ਅਫ਼ਗਾਨ ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਦੇ ਕੇ ਸਤੰਬਰ 1671 ਈ: ਨੂੰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਗਵਰਨਰ ਥਾਪਿਆ।
- ਇਤਿ ਜਿਨਿ ਕਰੀ, ਪੰਨੇ 133-34

33 (ੳ) ਭੱਟ ਵਹੀ ਤਲੌਂਦਾ ਪਰਗਨਾ ਜੀਂਦ ਅਨੁਸਾਰ "ਸਾਵਨ ਪਰਵਿਸ਼ਤੇ ਅਠਵੇਂ ਕੇ ਦਿਹੁੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਦਾਸ ਜੀ ਕੋ ਗੁਰਗੱਦੀ ਕਾ ਟਿਕਾ ਦੇ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਕੀ ਤਰਫ ਜਾਣੇ ਕੀ ਤਿਆਰੀ ਕੀ। ਸਾਥ ਦੀਵਾਨ ਮਤੀ ਦਾਸ, ਸਤੀ ਦਾਸ ਰਸੋਈਆ ਬੇਟੇ ਹੀਰਾ ਨੰਦ ਛਿੱਬਰ ਕੇ ਦਿਆਲਦਾਸ ਬੇਟਾ ਮਾਈ ਦਾਸ ਕਾ ਜਲਗਨਾ ਬਲੌਤ ਆਇਆ।"

(ਅ) ਗੁਰੂ ਕੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ, ਸਾਖੀ 24 ਤੇ 'ਸ਼ਹੀਦ ਬਿਲਾਸ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਏਸੇ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।

34. ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਤੇ ਡਾ: ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਤੇ ਭਾਈ ਊਦਾ ਜੀ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਦਿੱਲੀ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ ਦਾ ਤਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਤੀਸਰੇ ਦਿਨ ਮਹੱਲਾ ਦਿਲਵਾਲੀ, ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗ ਗਿਆ ਸੀ।

35. ਪੜ੍ਹੋ ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ, ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ), ਪੰਨਾ 7

36. 'ਮੁਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ 26 ਜੂਨ, 1674 ਈ: ਤੋਂ 23 ਦਸੰਬਰ 1675 ਈ: ਤੱਕ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ (ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ) ਹੀ ਸੀ।
– ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ (ਫ਼ਾਰਸੀ ਸਰੋਤ), ਪੰਨਾ 42

37. ਗੁਰੂ ਕੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ, ਸਾਖੀ 31 ਅਤੇ 'ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 10' ਕਰਤਾ ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 54

38. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ, ਬੰਸਾਵਲੀ ਨਾਮਾ 9, ਪੰਨਾ 89

39. ਡਾ: ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ, ਪੰਨਾ 114

40. ਬਚਿੱਤਰ ਨਾਟਕ, ਪੰਨਾ 10 ਤੋਂ 16

41. "ਜੈਤਾ ਬੇਟਾ ਆਗਿਆ ਰਾਮ ਕਾ, ਨਾਨੂ ਬੇਟਾ ਬਾਘੇ ਕਾ, ਅੱਡਾ ਬੇਟਾ ਖੇਮੇ ਕਾ ਪੋਤਾ ਪਰਮੇ ਦਾ, ਗੁਰੂ ਕਾ ਸੀਸ ਪਾਇ ਕੀਰਤਪੁਰ ਪਰਗਨਾ ਕਹਿਲੂਰ ਆਏ। ਸੰਬਤ ਸਤਾਰਾਂ ਸਾਇ ਬਤੀਸ ਮਗਰ ਸੁਦੀ ਦਸਮੀ ਦਿਨ ਗਿਆਰਾਂ ਕੋ ਦਾਗ ਦੀਆ ਮਾਖੋਵਾਲ।"
– ਭੱਟ ਵਹੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ)

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ :

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ

ਸਮਕਾਲੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ

ਮੁਗਲ ਕਾਲ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਹਰ ਇਕ ਮੁਗ਼ਲ ਹਮਲਾਵਰ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹਿਆ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ ਇਲਾਕਿਆਂ, ਕਾਬਲ, ਕੰਧਾਰ ਆਦਿ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਪਕੜ ਰੱਖ ਸਕੇ। ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਲਈ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਰਗੇ ਰਮਣੀਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਜਾਣ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਸਤਿਉਂ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮੁਕਤ ਸਥਿਤੀ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਨੇ ਦੌਲਤ ਖਾਂ ਅਤੇ ਇਬਰਾਹੀਮ ਲੋਧੀ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ। ਹਮਾਯੂੰ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਕਾਮਰਾਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਕੇ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਭੁੱਲ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬਹਾਦਰ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਰਹਿਣਾ ਪਿਆ। ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਪਰੰਤੂ ਉਸਦੇ ਉਤਰਕਾਲੀਆਂ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਨੇ ਸਿਕੰਦਰ ਸੂਰੀ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਅਤੇ ਬੈਰਮ ਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਧੀਨ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ। 1568 ਈ: ਤੋਂ 1585 ਈ: ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਅਕਬਰ ਨੇ ਹੁਸੈਨ ਕੁਲੀ ਖਾਂ, ਸ਼ਾਹ ਕੁਲੀ ਖਾਂ ਅਤੇ ਸੈਦ ਖਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਨਿਯਤ ਕੀਤਾ। 1585 ਈ: ਤੋਂ 1589 ਈ: ਤੱਕ ਅਕਬਰ ਖੁਦ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਉਤਰ ਪੱਛਮੀ ਸਰਹੱਦਾਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਨੂੰ ਦਬਾਇਆ। ਅਕਬਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਸਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਬੰਦ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਤਸਾਹਨ ਦਿੱਤਾ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਮੰਦਰ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਝਗੜੇ ਨਿਪਟਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇ ਕੇ ਅਕਬਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੰਤੁਲਿਤ ਨੀਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ (1621 ਈ: ਤੋਂ 1675 ਈ:) ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ, ਜਹਾਂਗੀਰ (1605-1627 ਈ:), ਸ਼ਾਹਜਹਾਂ (1627-1658 ਈ:) ਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ (1658-1707 ਈ:) ਨੇ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਤੇ ਰਾਜ ਕੀਤਾ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਮੁਗਲ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਅਕਬਰ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੁਯੋਗ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਬਹੁਮੁਖੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਮੁਗਲ ਰਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਆਸਥਾ ਪਰਪੱਕ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਅਕਬਰ ਦੀ ਉਦਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਨੀਤੀ, ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਤੇ ਸਵੱਛ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁੱਖ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਰ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਥਵਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਵਰਗ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ। ਯਾਤਰਾ ਕਰ ਅਤੇ ਜਜ਼ੀਆ ਦਾ ਹਟਾਏ ਜਾਣਾ ਅਜਿਹੇ ਕਦਮ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਅਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਭਾਰੀ ਸਹਾਇਤਾ ਮਿਲੀ। ਅਕਬਰ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਉੱਤਰਕਾਲੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਹ ਟੈਕਸ ਨਾ ਲਾਏ ਪਰੰਤੂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫਿਰ ਲਾਗੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਅਕਬਰ ਦੇ ਰਾਜ ਕਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਉਦਾਰਤਾ ਦਾ ਯੁੱਗ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਰੋਧ ਨੇ ਲੈ ਲਈ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿ 'ਬਿਆਸ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕੰਢੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿੱਚ ਅਰਜਨ ਨਾਮੀ ਹਿੰਦੂ ਆਪਣੀ ਦੁਕਾਨ ਚਲਾਈ ਬੈਠਾ ਹੈ ਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ।'[1] ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣ ਨੀਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਖਿਚਾਉ ਬਹੁਤ ਵਧ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੈਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਉਣਾ ਪਿਆ। ਟ੍ਰੰਪ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਮੋੜ ਲੈ ਆਂਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਜਿਸਨੇ ਇਸ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਹੀ ਬਦਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ।[2] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਭੇਜੇ ਗਏ ਅੰਤਿਮ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੂੰ ਸੈਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[3]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਖਿਚੋਤਾਣ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ਤੇ ਸੀ। ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੇ ਮਾਲਿਕ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਬਦਨੀਤੀ ਸਦਕਾ ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲੇ ਵਿੱਚ ਨਜ਼ਰਬੰਦ ਰਹਿਣਾ ਪਿਆ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਸ਼ਾਹਜਹਾਂ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣ ਨੀਤੀ ਦੇ ਕਾਰਣ 1628 ਈ:, 1630 ਈ:, 1631 ਈ: ਤੇ 1634 ਈ: ਵਿੱਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਹਰਿਗੋਬਿੰਦਪੁਰ, ਲਹਿਰਾ ਅਤੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਖੇ ਮੁਗਲ ਫੌਜ਼ ਨਾਲ ਲੋਹਾ ਲੈਣਾ ਪਿਆ। ਇਹ ਮੁੱਠਭੇੜਾਂ ਭਾਵੇਂ ਸਥਾਨਕ ਚਰਿਤਰ ਵਾਲੀਆਂ ਕਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸਮਕਾਲੀਨ ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਉਸ ਸੋਚ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਨ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਵਰਗ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਇਜਾਰੇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਈ ਰਖਣਾ ਲੋਚਦਾ ਸੀ।

ਸ਼ਾਹਜਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਮੁਗਲ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸੁਨਹਿਰੀ ਸਮਾਂ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਜਸੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਅਤੇ ਭਵਨ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹਜਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਹ ਖਰਚੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਅਤੇ ਕੰਮ-ਧੰਦੇ ਕਰਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਪਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੰਗੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਸ਼ਾਹਜਹਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਪੁੱਤਰ, ਦਾਰਾ ਸ਼ਕੋਹ, ਸੁਜਾਅ ਮੁਹੰਮਦ, ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤੇ ਮੁਰਾਦ ਬਖ਼ਸ਼ ਅਤੇ ਦੋ ਧੀਆਂ ਜਹਾਂ ਆਰਾ ਅਤੇ ਰੌਸ਼ਨਆਰਾ ਸਨ। ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਜਾਂਨਸ਼ੀਨੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਜਹਾਂਆਰਾ ਦਾਰਾ ਦੀ ਹਮਾਇਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਰੌਸ਼ਨਆਰਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ। ਸ਼ਾਹਜਹਾਂ 1657 ਈ: ਵਿਚ ਬੀਮਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦਾਰਾ ਦੀ ਉਮਰ 42 ਸਾਲ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸੀ। ਦਾਰਾ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਦਾਰਚਿੱਤ ਸੀ ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫੀਆਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਜੋਲ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ।[4] ਉਹਦੇ ਵਾਸਤੇ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਡੇਰਾ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਕੱਟੜ ਸੁੰਨੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾਇਆ। ਦਾਰਾ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰਾ ਸੀ। ਸੁਜਾਅ ਭਾਵੇਂ ਤੀਖਣ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਿਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਸਨ। ਇੰਜਹੀ ਮੁਰਾਦ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਮੂਰਖ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਚਤੁਰ ਅਤੇ ਯੋਗ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਵਿੱਚ ਦਾਰਾ ਵਾਲੀ ਖੁੱਲ੍ਹਦਿਲੀ ਦੀ ਘਾਟ ਸੀ। ਉਹ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਪਰਪੱਕ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸੀ।

1657 ਈ: ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਹਜਹਾਂ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਉਪਰੰਤ ਮੁਰਾਦ ਅਤੇ ਸੁਜਾਅ ਨੇ ਗੁਜਰਾਤ ਅਤੇ ਬੰਗਾਲ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੋਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਉਡੀਕ

ਕਰਨ ਦੀ ਖੇਡ ਖੇਡੀ,ਉਸ ਨੇ ਮੁਰਾਦ ਨੂੰ ਝਾੜ ਪਾਈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਵੀ ਕਰ ਲਿਆ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬ, ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ, ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਸਿੰਧ ਮੁਰਾਦ ਨੂੰ ਮਿਲਣੇ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋਏ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਇਲਾਕਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਸਿਰੇ ਨਾ ਚੜ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨੀ ਦੀ ਖਾਤਰ ਲੜਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ। ਦਾਰਾ ਭਾਵੇਂ ਗੱਦੀ ਦਾ ਅਸਲੀ ਹੱਕਦਾਰ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਆਪਣੀ ਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋਇਆ।

ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨੀ ਦੀ ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਗਵਰਨਰ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਉਸਦੇ ਰਾਜਕਾਲ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਖੁਸ਼ ਸਨ। ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਏ ਪ੍ਰਤੀ ਬਹੁਤ ਆਦਰ ਸਤਿਕਾਰ ਸੀ।[5] ਸਾਮੂਰਗੜ੍ਹ ਦੀ ਹਾਰ ਪਿਛੋਂ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦਿੱਲੀ ਵਲ ਵਧਿਆ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਸਨੂੰ ਆਗਰੇ ਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਖਬਰ ਮਿਲੀ ਤਾਂ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦਿੱਲੀ ਛੱਡਕੇ ਲਾਹੌਰ ਆ ਗਿਆ। ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਕਰੀਬ ਫੌਜ ਭਰਤੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਕੀਤੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਚਾਲਾਕ ਫੌਜ਼ੀ ਨੀਤੀ ਸਦਕਾ ਦਾਰਾ ਨੂੰ ਡੇਢ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਵੀ ਭੱਜਣਾ ਪਿਆ। ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਧਨ ਮਾਲ ਸਮੇਤ ਉਹ ਮੁਲਤਾਨ ਪੁੱਜਾ, ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਫੌਜ਼ ਉਸਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਦਾਰਾ ਨੂੰ ਮੁਲਤਾਨ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਵਲ ਰੁਖ਼ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿੱਚ ਆ ਗਿਆ।

ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨੀ ਦੀ ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਠੱਪ ਪੈ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਮੀਂਹ ਨਾ ਪੈਣ ਕਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਕੱਟੜ ਅਤੇ ਇਕਪੱਖੀ ਧਾਰਮਿਕ ਨੀਤੀ ਨੇ ਅਕਬਰ ਵਾਲੀ ਉਦਾਰਨੀਤੀ ਦਾ ਉਕਾ ਹੀ ਅੰਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਨਾ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਸਗੋਂ ਸ਼ੀਆ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਪਿਆ।[6] ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉਤੇ ਜੁਲਮ ਢਾਹੇ ਜਾਣ ਲਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਰਾਜਾ ਜੈ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਜੀਉਂਦੇ ਰਹੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਨਾ ਤਾਂ ਜਜ਼ੀਆ ਹੀ ਲਾਇਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਚਿਰ ਦੀਆਂ ਲੁਕੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਚੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਗੁੱਸਾ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਵਧ ਗਿਆ।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਕਾਲ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਦੂ ਨਾਥ ਸਰਕਾਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗ਼ੈਰ ਮੁਸਲਿਕ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਦਬਾਉ ਪਾਉਣ ਦੀ ਨੀਤੀ ਅਪਣਾਈ ਗਈ। ਨੌਕਰੀਆਂ ਦੇਣ, ਜੇਲ੍ਹ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦੀ ਮੁਆਫ਼ੀ ਜਾਂ ਝਗੜੇ ਵਾਲੀ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਆਦਿ ਲਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਨਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਪੇਸ਼ਕਾਰਾਂ (ਕਲਰਕਾਂ) ਅਤੇ ਲੇਖਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹਟਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਹੁਤ ਵਿਗੜ ਗਿਆ।[7]

ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮੇਲਾ ਆਦਿ ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿੱਚ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਨਿਰਾਦਰੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਦੀ ਨਿਯੁਕਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਜਿਹੜੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਕੇ ਉਸ ਘਰ ਵਿੱਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਸਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਾੜ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਰਾਜ-ਕਵੀ ਦਾ ਅਹੁਦਾ ਸਮਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਭੱਤੇ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ।[8]

ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਏ ਜੀ ਨੂੰ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਤਲਬ ਕਰਨਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਹਨ। ਕਨਿੰਘਮ ਅਨੁਸਾਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਵਧਣ ਲੱਗੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣ ਦਾ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ।[9] ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ।

ਮੁਗਲ ਰਾਜ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਕਬਰ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਨੀਤੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲੈ ਆਉਣ ਵਿੱਚ ਭਾਰੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ। ਅਕਬਰ ਦੇ ਉਤਰਕਾਲੀਆਂ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਨੀਤੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਮ ਜਨਤਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਸੀ ਮਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਭਾਈਵਾਲੀ ਦੇ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਿਚਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਪੱਖਪਾਤ ਰਹਿਤ ਮਰਯਾਦਾਵਾਂ ਨੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਗ-ਭੇਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣੋ ਰੋਕੀਂ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਉੱਚ ਰਾਜਸੀ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਮ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਪੀਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨੇ ਸੁਖਾਵਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਰਖਿਆ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਪੜ੍ਹਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਲ ਝੁਕਾਓ ਅਥਵਾ ਦੋਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਾਂਝ ਦਾ

ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਏਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸਮਾਜ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਆਰਥਿਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ – ਸ਼ਾਹੀ ਘਰਾਣੇ, ਮੱਧ ਵਰਗ ਅਤੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਸ਼ਾਹੀ ਘਰਾਣੇ ਦੇ ਲੋਕ ਐਸ਼ ਆਰਾਮ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮਹਿਫ਼ਲਾਂ, ਸੁੰਦਰ ਔਰਤਾਂ ਅਤੇ ਕੀਮਤੀ ਬਸਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਦੌਲਤ ਨਾਲ ਮਖ਼ਮੂਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਵਪਾਰੀ ਅਤੇ ਆਮ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਮਚਾਰੀ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਾਧਾਰਣ ਪਰ ਸੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸੀ। ਕਿਸਾਨ, ਮਜ਼ਦੂਰ, ਦੁਕਾਨਦਾਰ ਅਤੇ ਕੰਮੀ ਲੋਕ ਜਿਹੜੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਸਨ ਆਪਣੇ ਸੀਮਿਤ ਸਾਧਨਾਂ ਕਾਰਣ ਤੰਗੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਂਦੇ ਸਨ।[10] ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਵਗਾਰ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਘਰੇਲੂ ਜੀਵਨ ਸਾਂਝੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਾਲਾ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਮੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਪਰਿਵਾਰ ਉਸਤੇ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।

ਅਕਬਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਜਿੱਥੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਹੋਇਆ, ਉਥੇ ਖੇਤੀ-ਬਾੜੀ ਅਤੇ ਵਿਉਪਾਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਭਾਰੀ ਉੱਨਤੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਦਸ਼ਾ ਕਾਫ਼ੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਈ। ਪਰੰਤੂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਗ਼ਲਤ ਨੀਤੀਆਂ ਕਾਰਣ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਮੰਦਾ ਆ ਗਿਆ। ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਉਦਯੋਗ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦਿਖਾਈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਸੂਤੀ ਅਤੇ ਰੇਸ਼ਮੀ ਕਪੜਾ ਬਣਾਉਣ, ਹਾਥੀ ਦੰਦ ਦਾ ਕੰਮ ਅਤੇ ਹਥਿਆਰ ਆਦਿ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਉਦਯੋਗਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਹੋਈ। ਵਪਾਰਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਦਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਕੀ ਦੇ ਰਸਤਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਵਪਾਰ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਰਿਵਾਜ ਪਿਆ। ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਮੁਲਤਾਨ ਵਪਾਰ ਦੇ ਤਕੜੇ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਗਏ ਸਨ।

ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਦਿਅਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪੰਡਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਢੰਗ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ ਅਤੇ ਮਸਜਿਦ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਲੀਮ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਮਕਤੱਬ ਅਤੇ ਮਦਰਸਾ ਵਰਗੀਆਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਕਾਫ਼ੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਹਮਾਯੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਅਕਬਰ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਲੀਮ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ

ਸਾਹਿੱਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲਈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਕਰਵਾਇਆ। ਅਕਬਰ ਨੇ ਫਤਹਿਪੁਰ ਸੀਕਰੀ, ਆਗਰਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਦਿਅਕ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਵਿਦਿਅਕ ਨੀਤੀ ਉਸਦੇ ਕੱਟੜ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਰੰਗੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਵੱਲ ਉਕਾ ਹੀ ਧਿਆਨ ਨਾ ਦਿੱਤਾ ਸਗੋਂ 1669 ਈ: ਵਿੱਚ ਸੂਬਾਈ ਗਵਰਨਰਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਸਕੂਲ ਅਤੇ ਮੰਦਰ ਆਦਿ ਢਾਹ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ।[11] ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਲੀਮਦੇ ਪਰਸਾਰ ਲਈ ਹਰ ਸੰਭਵ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਪੈਨਸ਼ਨਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਸਿਆਲਕੋਟ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਕੇਂਦਰ ਵਜੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਦਿਖਾਈ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਇਸਤ੍ਰੀ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸੀ। ਸ਼ਾਹੀ ਘਰਾਣੇ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਤਾਲੀਮ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸ਼ਾਹੀ ਘਰਾਣੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਰੌਸ਼ਨ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ।

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿੱਚ ਨਿਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਅਜੋਕੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਅਪੂਰਣ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦੀਵਾਨੀ ਜਾਂ ਫ਼ੌਜਦਾਰੀ ਜ਼ਾਬਤਾ ਨਿਯਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮੁਨਸਿਫ਼ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦੇਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਦੀਵਾਨੀ ਜਾਂ ਫ਼ੌਜਦਾਰੀ ਮੁਕੱਦਮਿਆਂ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਦਾ ਕੋਈ ਰੀਕਾਰਡ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਕਾਰਵਾਈ ਮੂੰਹ ਜ਼ਬਾਨੀ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਝਟਪਟੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਸਜ਼ਾ ਦਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਮੁਨਸਫ਼ ਦੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਸੀ ਅਤੇ ਗਵਾਹੀ ਵੱਲ ਨਾਂਮਾਤਰ ਧਿਆਨ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[12] ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੁਗਲ ਕਾਲ ਦਾ ਨਿਆਂ ਰਿਸ਼ਵਤਖੋਰੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਲਈ ਵਰਤ ਲੈਂਦੇ ਸਨ।

ਮੁਗਲ ਕਾਲ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਪਾਤ, ਬਾਲ ਵਿਆਹ, ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ, ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ ਤੇ ਰੋਕ, ਭਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਵਰਗੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਲਈ ਚੇਤੰਨ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਲੰਗਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਬਰਾਬਰ ਬੈਠਕੇ ਭੋਜਨ ਛਕਦੇ ਸਨ; ਇਸ ਪਾਸੇ ਪਹਿਲਾ ਵੱਡਾ ਕਦਮ ਸੀ। ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ, ਪਰਦਾ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੋਰ ਕੋਝੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਚੋਖੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ।

ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਕਬਰ ਦੁਆਰਾ ਸੁਝਾਈ ਗਈ ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸਦਭਾਵਨਾ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਸਦਭਾਵਨਾ ਨੇ ਆਪਣਾ ਰੰਗ ਦਿਖਾਇਆ ਜਿਸ ਦੇ ਸਦਕਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀਆਂ ਕਈ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਈਆਂ।

**

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਰਾਜਰਜ਼ ਅਤੇ ਬੀਵਰਿਜ, ਤੁਜ਼ਕੇ ਜਹਾਂਗੀਰੀ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 72

2. ਟ੍ਰੰਪ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 82

3. ਮੈਕਾਲਿਫ਼, ਸਿੱਖ ਰਿਲੀਜ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਚੌਥੀ, ਪੰਨਾ 2

" My dear son, hard times are ahead for the Sikh Community. The forces of evil are busy cutting down the very roots of fundamental human rights. I have tried to break the shackles of common in a peaceful manner, but now the time have changed. The Mughal Kings have lost all humaneness and have turned beasts. I will still pursuade Jahangir to leave this policy, but if the peaceful persuation even at the cost of bodily tortures, fails, then take it for granted that it is no use enduring tortures for changing the conscience of the Mughal Rulers. Just as it is useless to lie down for sympathy before a horned beasts. In that case try to meet the Evil with armed resistance

- See also C.H.Payne, A short History of Sikhs.

4. ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ, ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ, ਪੰਨਾ 474

5. ਐਸ.ਐਮ. ਲਤੀਫ਼, ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਨਾ 64

6. " The liberal and catholic spirit which had guided Akbar's policy as ruler, and which had helped to win the sympathies of the people of Hindustan and to cement the Empire, was relinquished when the power of the Mughals seemed to be firmly established. His son and successor Jahangir in his zeal for Islam, shed the blood of the Jains of Gujrat and Shah Jahan gave proof of similar sectarian

intolerance by the destruction of Hindu shrines at Banars and other places. This policy was brought to fruition by Aurangzeb, who not only persecuted "Hindu Idolaters' but also compassed the ruin of Shia Sultans of the Deccan.

- S.M. Edwardes, H.L.C. Garrett, Mughal Rule in India, P.99-100

7. ਜਾਦੂ ਨਾਥ ਸਰਕਾਰ, ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ, ਪੰਨਾ 156

8. ਐਸ.ਐਮ.ਲਤੀਫ਼, ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਨਾ 175-76

9. ਜੇ.ਡੀ. ਕਨਿੰਘਮ, ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਦੀ ਸਿਖਸ, ਪੰਨਾ 115

10. (a) " The gulf which lay between the upper and lower classes was apparent in the reign of Akbar, and grew wider during the rule of Jahangir and Shah Jahan. The Chief of the Dutch Factory at Agra, reviewing conditions in the year 1626, remarked that, while immense power and luxury were the portion of the rich, the general mass of the population was indescribably poor. Though nominally free men, the workman, the peon, and the shopkeeper were little better than slaves."

- S.M. Edwardes and H.L.C.Garrett, Mughal Rule in India, P.273.

(b) Weavers, naked themselves, toil to cloth other. Peasants themselves hungry toil to feed towns and cities. India, taken as unit, parted with useful commodities in exchange for gold and silver, or in other words, gave bread for stones.

- W.H. Moreland, From Akbar to Aurangzeb, P.304.

11. ਜੇ.ਐਨ. ਸਰਕਾਰ, ਐਨਿਕਡੋਟਸ ਆਫ਼ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ, ਪੰਨਾ 11

12. ਐਸ.ਐਮ. ਐਡਵਰਡਜ਼ ਅਤੇ ਐਚ.ਐਲ.ਓ. ਗੈਰਟ, ਮੁਗ਼ਲ ਰੂਲ ਇਨ ਇੰਡੀਆ, ਪੰਨਾ 189

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ :

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਪਰਿਚਯ

1. ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ, ਕਾਲ-ਵੰਡ, ਵਰਗੀਕਰਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ

(ੳ) ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ:-

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਕਈ ਵਾਰ ਬਾਹਰੀ ਹਮਲਿਆਂ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਫੁੱਟ ਨੇ ਇਸਦੀ ਸਭਿਆ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਪੂਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹਾਰਿਆ ਨਹੀਂ, ਇਸਦੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਰੌਸ਼ਨੀ ਅੱਜ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਸੰਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਕਿਸੇ ਕਲਪਨਿਕ ਏਕਾਂਤ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ,ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ਾਖ਼ਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਫਿਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਦਾਖਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਦਰਸ਼ਨ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਇੰਦਰੀ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜੋ ਉਥੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜਿਥੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਇਕ ਸੱਚੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪਹਿਚਾਣ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚੀ ਜਿੱਤ ਉਹਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ।"[1]

'ਦਰਸ਼ਨ' ਫਿਲਾਸਫੀ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ' ਯੂਨਾਨੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਨਾ। ਭਾਰਤੀ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। "ਰਿਸ਼ੀ" ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਦੇਖਣ ਵਾਲਾ ਤੇ ਜੋ ਕੁਝ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[2] ਭਾਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਧਰਮ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਸਤਰ ਜਾਂ ਤੱਤਵ ਗਿਆਨ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਸਤਰ।[3] ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਇਕੋ ਭਾਵ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

'ਦਰਸ਼ਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਦ੍ਰਿਸ਼' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਦੇਖਣਾ। ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਦੁਆਰਾ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਸਦਾ ਸ਼ਬਦੀ

ਅਰਥ'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ' ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਦੇਖਣਾ' ਤਿੰਨਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ, ਤਾਰਕਿਕ ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਸੂਝ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਭੌਤਿਕ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਨਿਰੀਖਣ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਅੰਤਿਮ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਨਿਰੀਖਣ ਜਾਂ ਤਰਕ ਜਾਂ ਅੰਤਹਕਰਣ ਅੰਤਿਮ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦੇ, ਪਰ ਤਿੰਨੇ ਮਿਲਕੇ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸ਼ਾਸਤਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੋ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਸ਼ਾਸ' ਤੇ 'ਸੰਸ' ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਸ਼ਾਸ' - ਆਗਿਆ ਕਰਨਾ ਅਤੇ 'ਸੰਸ' ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ। ਸ਼ਰੁਤੀ ਅਤੇ ਸਮਰਿਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਸਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿੰਦਾ ਘਿਰਣਾਯੋਗ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਸ਼ਾਸਨ' ਅਰਥ ਵਿਚ 'ਸ਼ਾਸਤਰ' ਸ਼ਬਦ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਲਈ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਹੈ। 'ਸ਼ੰਸਕ' - ਸ਼ਾਸਤਰ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਨਾਲ ਵਸਤੂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਇਹ ਗਿਆਨਮੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ 'ਸ਼ੰਸਕ' ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਸਨ ਅਰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨੂੰ ਕਿ "ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸ਼ਾਸਕ ਅਤੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ"[4] ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਰੂਪ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ ਸੱਤ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੱਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਨਿਭਾਉਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਵਿਗਿਆਨ ਜਾਂ ਕਲਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸਥਾਨ ਰਖਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪਿਆ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਵਿਦਿਆ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਬੇਕਨ ਅਤੇ ਨਿਊਟਨ ਲਈ ਇਹ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਗਠਬੰਧਨ ਇਤਿਹਾਸ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਆਤਮ ਨਿਰਭਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਸਮਰਥਨ ਲਈ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਪਿਆ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ,

ਜਿਹੜਾ ਹੋਰ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ "ਤਰਕ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਸਾਰੇ ਖੋਖਲੇ ਅਤੇ ਫਜ਼ੂਲ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"[5] ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ, ਸਰਬ-ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਤਿਸਠਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੌਟਲਿਆ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ "ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਲਈ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਕਰਤੱਵੀ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਹੈ।"[6]

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਉਹ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦ, ਅਹਿੰਦ, ਆਸਤਿਕ ਜਾਂ ਨਾਸਤਿਕ ਜਿੰਨੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਹਨ, ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦਾ 'ਹਿੰਦੂ ਦਰਸ਼ਨ' ਨੂੰ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮੰਨਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਹਿੰਦੂ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਵੈਦਿਕ-ਧਰਮ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਾਧਵ ਵਰਗੇ ਸਵਾਮੀ ਆਪ ਵੇਦ ਅਨੁਯਾਈ ਹਿੰਦੂ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਸਰਵਦਰਸ਼ਨ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਵਿੱਚ ਚਾਰਵਾਕ, ਜੈਨ, ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਸਨਮਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹਿੰਦੂ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਭਾਰਤ ਭੂਮੀ ਤੇ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਉਹ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਰਚਿਆ।

(ਅ) ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਕਾਲ-ਵੰਡ:-

ਕਾਲਵੰਡ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਵਿਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਸਕਦੇ ਹਾਂ:

(1) ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ (1500 ਈ: ਪੂਰਵ ਤੋਂ 600 ਈ: ਪੂਰਵ ਤੱਕ)

(2) ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਕਾਲ (600 ਈ: ਪੂਰਵ ਤੋਂ 200 ਈ: ਤੱਕ)

(3) ਸੂਤਰ ਕਾਲ ਅਤੇ ਟੀਕਾ ਕਾਲ (200 ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦਾ ਸਮਾਂ)

(1) ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ: ਇਹ ਉਹ ਕਾਲ ਹੈ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਰੀਆ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵਿਸਥਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਹੋਏ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਭੇਦ ਦੇ ਕਾਰਣ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਮੰਤਰਾਂ ਅਥਵਾ ਸੂਕਤਾਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਟਟੋਲਣ ਦਾ ਕਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਯੁੱਗ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਹੀਂ ਹਨ।

(2) ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਕਾਲ: ਇਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਲੋਕਤੰਤਰੀਕਰਣ ਹੋ ਕੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅਤੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਛਾਵਾਂ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ, ਜੈਨ ਮੱਤ, ਸ਼ੈਵ ਮੱਤ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮੱਤ ਦੀਆਂ ਪੱਧਤੀਆਂ ਇਸ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਅਮੂਰਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਇਸ ਕਾਲ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ।

(3) ਸੂਤਰ ਕਾਲ ਅਤੇ ਟੀਕਾ ਕਾਲ: ਇਥੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਇਸ ਨਿਊਨੀਕਰਣ ਨੇ ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਸੂਤਰ ਟੀਕਿਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੇ। ਇੰਝ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸਮੀਖਿਆ ਰੁਚੀ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ। ਟੀਕਾ ਕਾਲ ਵੀ ਇਸ ਕਾਲ ਤੋਂ ਤੁਰੰਤ ਪਿਛੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੂਤਰਕਾਲ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਅਧਿਕ ਸਵੈਚੇਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਛੇ ਸਕੂਲ ਸਾਂਖ੍ਯ,ਯੋਗ, ਨਿਆਇ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਮੀਮਾਂਸਾ ਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਏ। ਟੀਕਾਕਾਲ ਵਿੱਚ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕੁਮਾਰਿਲ, ਸ਼ੰਕਰ, ਰਾਮਾਨੁਜ, ਸ਼੍ਰੀਧਰ, ਮਾਧਵ, ਵਾਚਸਪਤੀ ਭਾਸ਼ਕਰ, ਜੈਅੰਤ, ਵਿਗਿਆਨ ਭਿਖਸ਼ੂ ਅਤੇ ਰਘੂਨਾਥ ਆਦਿ ਦਾ ਨਾਮ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਤਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਕਰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਤਨੇ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਨ ਜਿੰਨੇ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਿਚਾਰਕ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੁਜ ਵਰਗੇ ਭਾਸ਼ਕਰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਿਧਾਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਸਥਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਇਹ ਪੁਨਰ ਸਥਾਪਨਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੋਜਦੇ ਸਮਾਨ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

(ੲ) ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ :-

ਪੂਰਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਦੋ ਮੁੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਕੂਲ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਕਾਰਣ ਇਸ ਉਪ ਮਹਾਂਦੀਪ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਦੀ ਜੀਵਨ ਜੁਗਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਰਗੀਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੋ ਵਰਗਾਂ - ਆਸਤਿਕ ਤੇ ਨਾਸਤਿਕ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਸਤਿਕ ਵਰਗ ਵਿਚ ਛੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ: ਸਾਂਖ, ਯੋਗ, ਨਿਆਂਇ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਸਤਿਕ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਮੱਤ - ਚਾਰਵਾਕ, ਬੋਧ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮੱਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਰਗ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਸਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਆਸਤਿਕ ਸਕੂਲ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਆਸਤਿਕ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਕਿ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦਾ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਸੱਤਾ ਵਿੱਚ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹੈ।[7]

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਆਸਤਿਕ ਅਤੇ ਨਾਸਤਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਆਸਤਿਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਸਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਸਤਿਕ ਉਸਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਸਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਵੇਦਾਂਤ, ਯੋਗ, ਨਿਆਂਇ, ਸਾਂਖ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਆਸਤਿਕ ਸਕੂਲ ਦੀਆਂ ਉਹ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਨਾਸਤਿਕ ਸਕੂਲ ਦੀਆਂ ਉਹ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਸੱਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਇਹ ਹਨ: ਚਾਰਵਾਕ, ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ।

ਆਸਤਿਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਅਰਥ ਹੈ, 'ਪ੍ਰਲੋਕ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ', 'ਪ੍ਰਲੋਕ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ।' ਨਾਸਤਿਕ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਲੋਕ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਯੋਗ, ਨਿਆਂਇ, ਵੇਦਾਂਤ, ਸਾਂਖ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵੀ ਆਸਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਲੋਕ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਚਾਰਵਾਕ ਨੂੰ ਹੀ ਨਾਸਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਪਰੇ ਕੁਝ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

ਆਸਤਿਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਨਾਸਤਿਕ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਆਸਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਵੇਦਾਂਤ, ਨਿਆਂਇ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਯੋਗ ਨੂੰ ਹੀ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਨਾਸਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਚਾਰਵਾਕ, ਸਾਂਖ, ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮੱਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਚੁੱਪ ਹਨ ਜਾਂ ਸੰਦੇਹ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਾਂਖ, ਨਿਆਂਇ, ਯੋਗ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਆਸਤਿਕ ਹਨ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਸਤਾ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਲੌਕਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼, ਜੈਨ, ਬੋਧ ਅਤੇ ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਹਨ ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਸਤਾ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕੁੱਲ ਨੌ ਸਕੂਲ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਸਤਿਕ ਸਕੂਲ (ਨਿਆਂਇ, ਸਾਂਖ, ਯੋਗ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ ਜਾਂ ਵੇਦਾਂਤ) ਅਤੇ ਨਾਸਤਿਕ ਸਕੂਲ (ਚਾਰਵਾਕ, ਬੋਧ ਅਤੇ ਜੈਨ) ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

(ਸ) ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ:-

ਵੱਖ ਵੱਖ ਦਰਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਾਰਜ-ਕੇਂਦਰਾਂ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਤੀਸ ਚੰਦਰ ਚੈਟਰਜੀ ਅਤੇ ਧੀਰੇਂਦਰ ਮੋਹਨ ਦੱਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ - ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ-ਧਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਤਨਾਂ ਚਿਰ ਛਾਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਦੂਸਰੀ ਆ ਕੇ ਉਸਦਾ ਸਥਾਨ ਨਾ ਲੈ ਲਵੇ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਚਾਰਧਰਾਵਾਂ ਭਾਵੇਂ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈਆਂ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਇਕੱਠੀਆਂ ਵਧਦੀਆਂ ਫੁਲਦੀਆਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਇਕ ਕਾਰਣ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿੱਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਿਉਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਉਸ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ

ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ।[8]

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਸਕੂਲ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਆਮ ਵਿਚਾਰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ:

(1) ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਾਂਤੀ: ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤਾਂ ਇਕ ਅਚੰਭੇ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਖੋਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਖਾਂ, ਕਸ਼ਟਾਂ, ਅਗਿਆਨਤਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਲਈ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਨਿਰਾਸਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਕੀ ਕਾਰਣ ਹੈ? ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਕਿਵੇਂ ਪਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਡਾ: ਚੰਦ ਵੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ ਗੱਲ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਅਵਿੱਦਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ-ਸੂਝ ਸੋਝੀ ਸੱਚਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰੀਵੀ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਾਣਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਕੋਈ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।[9] ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਅੰਤ ਆਸ਼ਾ ਉਮੀਦ ਨਾਲ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਦੁੱਖਾਂ, ਕਸ਼ਟਾਂ, ਅਗਿਆਨਤਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਦੂਰ ਜਾਂ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[10]

ਬਰਿਹਦਾਰਨਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਮੈਨੂੰ ਅ-ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦਿਓ।" – "ਮੈਨੂੰ ਅੰਧਕਾਰ ਤੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਜਿਓਤੀ ਦਿਓ।" - "ਮ੍ਰਿਤਯੂ ਤੋਂ ਅਮਰ ਬਣਾਓ।"[11] ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦੁੱਖਾਂ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ ਅੰਤ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਸ਼ਾ ਅੰਤ ਹੈ।

(2) ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਦਰਸ਼ਨ: ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਹਿਰਿਯਾਨਾ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਦਰਸ਼ਨ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਰਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।"[12]

ਇਸ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਿਰਫ਼ ਭੌਤਿਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਹੈ। ਜੈਨ ਸਕੂਲ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ "ਜਾਣਨ ਦੇ ਲਈ ਨਾ ਜੀਓ ਪਰੰਤੂ ਜੀਣ ਦੇ ਲਈ ਜਾਵੋ।" ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਲੱਗਪੱਗ ਸਾਰੇ ਸਕੂਲ ਸਹਿਮਤ ਹਨ। ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕੇਵਲ ਮਾਨਸਿਕ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਵੀ ਜਾਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੂਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਭਵਿੱਖ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਅਰ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਾਲ ਸੁੰਦਰ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[13]

ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਪੁਰੁਸ਼ਾਰਥ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨਗੇ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸਿਰਫ਼ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਸਗੋਂ ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਇਸ ਲਈ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦੌੜਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਮੋਕਸ਼ ਤੋਂ ਹੀ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਾਰੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜਿਉਣਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਮਾਰਗਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁਖ ਮਾਰਗ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਹੈ।

(3) <u>ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਗਿਆਨ:</u> ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ, ਤੱਤ ਵਿਗਿਆਨ, ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਅਧਿਆਤਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਰਗੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਜਾਮਾ ਪਾਉਣਾ ਉਤਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਯਥਾਰਥ ਦਰਸ਼ਨ, ਯਥਾਰਥ ਆਚਾਰਣ, ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਆਤਮ ਗਿਆਨ, ਸਵੈ-ਨਿਯੰਤਰਣ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਹੈ।

(4) <u>ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਮਾਰਗ:</u> ਚਾਰਵਾਕ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੀਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੈਤਿਕ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਵੈ-ਗਿਆਨ, ਅਗਿਆਨਤਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਧਰਮ, ਕਾਮ, ਅਰਥ,

ਮੋਕਸ਼, ਸਧਾਰਣ ਧਰਮ, ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਹਨ। ਮੋਕਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਉਚ ਸਦ੍ਗਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਗੇੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ, ਅਰਥ ਤੇ ਕਾਮ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਦੇ ਸਾਧਨ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਹੀ ਪਰਮ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਸਰੀਰਕ ਬੰਧਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ, ਸਭ ਕੁਝ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਕ ਨੈਤਿਕ ਨੇਮ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੈਤਿਕ ਨੇਮ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ; ਕਿਉਂਕਿ ਨੈਤਿਕ ਨੇਮ ਜੀਵਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨੈਤਿਕ ਨੇਮ ਜੀਵਨ, ਧਰਮ, ਜੱਗ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੈਤਿਕ ਨੇਮ ਬਾਰੇ ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ "ਇਸ ਨੈਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਰਿਤ (Truth) ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਿਚ 'ਅਪੂਰਣ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਇਹ ਹੀ ਕਰਮਵਾਦ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਰਮ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ, ਜੱਗ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਵਿਕਾਸ ਇਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਰਿਸ਼ੀ ਮੁਨੀ, ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਕਦੀ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫ਼ਲ ਜ਼ਰੂਰ ਨਿਕਲੇਗਾ ਜਿਹੜਾ ਭੁਗਤਣਾ ਪਵੇਗਾ; ਵਰਤਮਾਨ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦਾ ਹੀ ਫ਼ਲ ਹਨ।"[14]

(5) ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ: ਸਾਰਾ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਚਾਰਵਾਕ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਲੇਖੇ ਜੋਖੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫ਼ਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਚੰਗੇ, ਸੱਚ ਕਰਮ ਮੋਕਸ਼, ਮੁਕਤੀ, ਨਿਰਵਾਣ ਦੇ ਲਈ ਮਾਰਗ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਕਿ ਮਾੜੇ, ਝੂਠੇ, ਬੁਰੇ ਕਰਮ ਬੰਧਨਾਂ, ਸੰਸਾਰਕ ਜਕੜਣ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਕੋਈ ਕਿਸਮਤਵਾਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮਯੋਗ ਨਾਲ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮਯੋਗ ਕਰਮ ਵਿਚ ਤਿਆਗ ਹੈ। ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਅਖਾੜਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇੰਝ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਫਲ ਨਾ ਭੁਗਤਣਾ ਪਵੇ।

ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਕ ਕਰਮ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਰੂਪ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਵਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਕਰਮ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪਰ ਸੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਹਰੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਹੈ। ਕਰਮ ਕਹਨੇ

ਹੀ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਭੁਗਤਣਾ ਹੀ ਪੈਣਾ ਹੈ।

(6) ਆਤਮਾ ਦਾ ਪੁਨਰ ਜਨਮ: ਚਾਰਵਾਕ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਾਰੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸਿਧਾਂਤ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਅਤੇ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਤਦ ਤਕ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਦ ਤਕ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਰੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਸੰਤਾਨ ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿੱਚ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਆਤਮਾ, ਨਿੱਤ ਅਮਰ ਹੈ, ਇਹ ਨਾ ਮਰਦੀ ਹੈ ਨਾ ਇਸਨੂੰ ਨਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਇਸਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।[15]

(7) ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼: ਸਾਰੇ ਆਸਤਿਕ ਸਕੂਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਬੂਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਕੂਲ ਇਸਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ- ਨਿਰਗੁਣ ਜਾਂ ਸਗੁਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮ ਏਕ ਹੈ ਪਰ ਲੋਕ ਉਸਨੂੰ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਅਨੇਕ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਜੈਨ ਧਰਮ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਚੁੱਪ ਹੈ।

(8) ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼: ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਸਤਿਕ ਸਕੂਲ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਸਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਾਸਤਿਕ ਸਕੂਲ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਸਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਵੇਦ ਚਾਰ ਹਨ - ਰਿਗਵੇਦ, ਯਜੁਰਵੇਦ, ਸਾਮਵੇਦ, ਅਥਰਵਵੇਦ। ਇਹਨਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗ੍ਰੰਥ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਤਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹਨ। ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਸਾਨੂੰ ਦੋ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਕਾਂਡ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਮਵਾਰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਕਾਂਡ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਮੀਮਾਂਸਾ ਨੂੰ ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਨੂੰ ਉਤਰ ਮੀਮਾਂਸਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਆਸਤਿਕ ਸਕੂਲ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਚਾਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਭਾਵੇਂ ਲੌਕਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

(9) <u>ਅਗਿਆਨਤਾ ਤੇ ਦੁੱਖ:</u> ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਗਿਆਨਤਾ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਖ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟ, ਮਾਨਸਿਕ ਜਾਂ ਭੌਤਿਕ ਕਾਰਣਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਘਾਟ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਠੀਕ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੱਟ ਵੱਧ ਖਾਣ ਨਾਲ ਵੀ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਕ੍ਰੋਧ ਅਤੇ ਚਿੰਤਾ ਆਦਿ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਦੁੱਖ ਮਿਲੇਗਾ। ਪਦਾਰਥ ਗਿਆਨ, ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਕਮੀ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਜਕੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਗਿਆਨਤਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਮਿਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਹੀ ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਨਾ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧਨਾ ਮਾਨਸਿਕ, ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(10) <u>ਜਗਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ:</u> ਬੁੱਧ ਮੱਤ, ਯੋਗ ਮੱਤ ਅਤੇ ਅਦਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਮੱਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਮੱਤ ਜੱਗ ਦੀ ਦੇਸ਼ਕਾਲੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੱਗ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਵੀਕਾਰਨ ਵਾਲੇ ਮੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(11) <u>ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ:</u> ਚਾਰਵਾਕ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਕੂਲਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮੋਕਸ - ਸਰਵ ਉਚ ਸਦਗੁਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕਾਮ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਅਹੰਕਾਰ, ਰਾਗ ਦਵੇਸ਼ ਆਦਿ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅਹਿੰਸਾ ਧਰਮ ਤੇ ਚਲਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਸੁੱਖ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ ਦੀ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਛਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾ ਰਹੀਆਂ। ਇਸਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਦਰਸ਼ਨ, ਅਧਿਆਤਮ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਆਪਸੀ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ, ਜੀਵਨ , ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਜੱਗ ਦੇ

ਸੰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਧਰਮ, ਅਧਿਆਤਮ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਐਸਾ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਜਿਸਦਾ ਅਧਾਰ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਕੋਈ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹ ਤਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਅਧਿਆਤਮ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਤੇ ਟਿਕੇ ਹਨ।[16] ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸਬੂਤ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਕਿ ਕੋਈ ਧਰਮ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਜਾਂ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਰੋੜਾ ਅਟਕਾਉਂਦੇ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ ਨੂੰ ਸਾਧਨਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(12) ਪ੍ਰਮਾਣ: ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਕੂਲ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਣੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ, ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਉਤਪਤੀ, ਸਾਧਨਾ, ਗਿਆਨ ਦੀ ਜਾਇਜ਼ਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਮਿਥਿਆ ਭਰਮ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਚਾਰਵਾਕ ਸਕੂਲ ਸਿਰਫ਼ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸਾਂਖ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤਿੰਨ ਹਨ, ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ। ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ, ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਕੁਮਾਰਲ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਅਦਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਸਕੂਲ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਅਭਾਵ ਜੋੜਕੇ ਗਿਣਤੀ ਛੇ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ ਇਹਨਾਂ ਛੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸੰਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜੋੜਕੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅੱਠ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਅੱਠਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਤੇ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਤਾਂ ਬੋਧਿਕਵਾਦ, ਅਨੁਭਵਵਾਦ ਆਦਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

2. ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਾਂਗੇ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਕਰਮਵਾਰ ਬਿਆਨ ਕਰਾਂਗੇ।

(ੳ) ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ:-

(1) ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ: ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਰੀਆ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵੇਦ ਹੀ ਹਨ। ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਲਗਭਗ 2500 ਸਾਲ ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[17] ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਤਿਲਕ ਅਤੇ ਜੈਕੋਬੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੈਦਿਕ ਸੂਕਤਾਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 4500 ਈ: ਪੂਰਵ ਅਤੇ 2500 ਈ: ਪੂਰਵ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਸੂਕਤਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ 1500 ਈ: ਪੂਰਵ ਹੈ।[18]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਅਨੁਮਾਨ ਹੀ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਵਾਨ, ਰਿਸ਼ੀ ਮੁਨੀ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੇ ਲਿਖਣ ਸਮਾਂ ਅੰਕਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਮੌਖਿਕ ਦਿੰਦੇ ਅਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਚੇਲੇ ਯਾਦ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਤੱਥ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦ ਸਾਹਿਤ ਅਨਾਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੀੜ੍ਹੀਓ ਪੀੜ੍ਹੀ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਕੁਝ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕਲਮ-ਬਧ ਕੀਤਾ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹਨ ਕਿ 'ਵੇਦ', ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਾਸਤਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੇ। ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਚਾਰ ਹੈ: ਰਿਗਵੇਦ, ਸ਼ਾਮਵੇਦ, ਯਜੁਰਵੇਦ ਅਤੇ ਅਥਰਵਵੇਦ। ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਵੇਦ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਲੱਗਭੱਗ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਿਗਵੇਦ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਬਹੁਮੁੱਲੇ ਦਿੱਬਯ-ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਤ-ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਆਉਂਦੇ ਹੋਏ ਭਾਰਤ ਲਿਆਏ ਸਨ। ਸ਼ਾਮਵੇਦ ਤਾਂ

ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਮੰਤਰਾਂ ਦਾ ਪਦ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਯਜੁਰਵੇਦ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਯੱਗਾਂ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਸੰਬੰਧੀ ਮੰਤਰਾਂ ਦਾ ਗਦ ਅਤੇ ਪਦ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਮਵੇਦ ਅਤੇ ਯਜੁਰਵੇਦ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਰਿਗਵੇਦ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਚਲੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[19]

ਅਥਰਵਵੇਦ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਵੇਦ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਵੇਦ ਵਿਚ ਵੀ ਸਵਤੰਤਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਕਲਨ ਹੈ। ਆਦਿਮ ਕਾਲੀਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵੇਦ ਵਿੱਚ ਵਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੇਦ ਰਿਗਵੇਦ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਬਾਅਦ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਮੈਕਡੋਨਲ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵੇਦ ਰਿਗਵੇਦ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਿੰਨ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵੀ ਖ਼ਾਸ ਰੂਪ ਤੋਂ ਆਦਿਮ ਕਾਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਇਕ ਸਭਿਆ ਅਤੇ ਉੱਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯੱਗਾਂ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਉੱਚ ਦੇਵਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਲੋਕ ਹਨ ਪਰ ਅਥਰਵ-ਵੇਦ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਵਰਗ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਲਈ ਭੂਤ-ਪ੍ਰੇਤ, ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਅਤੇ ਅਸੁਰਾਂ ਦੀ ਤੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਲਿਖੇ ਮੰਤਰ ਤੰਤਰ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਥਰਵਵੇਦ ਅਤੇ ਰਿਗਵੇਦ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੋ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ।[20] ਅਥਰਵਵੇਦ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਗਿਆਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਹਰ ਵੇਦ ਨੂੰ ਮੰਤਰ ਸੰਹਿਤਾ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ ਹਰ ਵੇਦ ਨੂੰ ਸੰਹਿਤਾ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਆਰਨਾਇਕ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਸੂਕਤਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨੂੰ ਸੰਹਿਤਾ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਤੇ ਆਰਨਾਇਕ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਭਾਗ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਤੇ ਆਰਨਾਇਕ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਵਿਵੇਚਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।[21] ਡਾ: ਐਸ.ਐਨ. ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ ਵੇਬਰ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਉਹ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[22]

ਆਰਨਾਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੰਗਲ, ਵਣ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਗ੍ਰੰਥ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੇ ਧਿਆਨ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲਾਭਕਾਰੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਨੂੰ ਯੱਗਾਂ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਉਚ ਸਤਰ

ਦਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਨੂੰ ਨਿਮਨ ਦਰਜੇ ਦਾ ਮੰਨਕੇ ਸੱਚ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਤਾ ਦੀ ਖੋਜ ਲਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਅਪਨਾਣਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸੁਰੂਆਤ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮ ਗਿਆਨ, ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਮਨਨ, ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਪਰਮ ਉਦੇਸ਼ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੀ ਥਾਂ ਗਿਆਨ ਕਾਂਡ ਨੇ ਲੈ ਲਈ। ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਕਾਂਡ ਇਕ ਮਾਰਗ ਦੇ ਹੀ ਦੋ ਹਿੱਸੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਕਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮਿਲ ਕੇ ਲੋਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲੋਕ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਫ਼ਲ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਅਦਭੁੱਤ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਚਰਿਤ੍ਰ, ਆਚਰਣ, ਸਦਾਚਾਰ, ਪਾਪ, ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਵਿਲਸਨ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਵੇਦ ਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[23] ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਚਾਰ ਹਨ। ਕਾਯਗੋ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਰਿਗਵੇਦ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਆਰੀਆ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਆਦਿਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਜੋ ਆਦਿਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤਿਅੰਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋਏ, ਕ੍ਰਮਵਾਰੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[24] ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚਲੇ ਨਿਆਂ, ਅਧਿਕਾਰ, ਕਨੂੰਨ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਬਾਰੇ ਉਨਤ ਵਿਚਾਰ ਸਾਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

(2) ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਾ: ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਮੰਤਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਦੇਵਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ ਪਰ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਸਕਦੇ ਹਾਂ: ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੇ ਦੇਵਤਾ, ਸਵਰਗ ਦੇ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਦੇਵਤਾ।

ਅਗਨੀ, ਇੰਦਰ, ਸੂਰਜ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਆਦਿ ਦਾ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਉਚਤਮ ਅਸਥਾਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਹਿਤਕਾਰੀ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਲੋਕ ਸਮ੍ਰਿਧੀ ਉਨਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਰੁਣ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਰਵ ਗਿਆਤਾ, ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਕਰਮ ਫਲ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੰਦਰ ਵਰਸ਼ਾ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ। ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਬਹਾਦਰੀ ਵਿਜੈ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਇਹ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਸੂਰਜ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਕਦਮਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਸਾਰੇ ਜੱਗ ਨੂੰ ਮਾਪ ਲਿਆ. ਤੀਜੇ ਲੋਕ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤੀਜਾ ਕਦਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਮਧੂ ਦਾ ਸਮੁੰਦਰ ਹੈ, ਉਥੇ ਬੜੀ ਤੇਜ ਚਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਉਧਰ ਤੋਂ ਇਧਰ ਲਗਾਤਾਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।[25]

ਸਵਿਤ੍ਰਦੇਵ ਸੁਤੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਕੇ ਕੰਮਾਂ ਕਾਜਾਂ ਵੱਲ ਉਤੇਜਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਾਦੇਵ ਭੁਲੇ ਭਟਕਿਆਂ ਨੂੰ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਦੈਵ ਕਲਿਆਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਊਸ਼ਾ ਆਕਾਸ਼ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਦੇਵੀ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਮੰਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਸੁੰਦਰ ਕਾਮਨਾ ਵਾਲੇ ਮੰਤਰ ਊਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹਨ।[26]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਸਨ। ਵੇਦ ਆਦਿ ਧਰਮ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਇਕ ਜੀਵ ਦੀ ਬੱਚੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰਲ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਯੁਗ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਮੰਤਰ ਸਰਲ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਦੇ ਦਿਖਾਵੇਪਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਮਨ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ।[27]

(3) <u>ਅਨੇਕ ਦੇਵਵਾਦ, ਏਕ ਦੇਵਵਾਦ ਜਾਂ ਹੀਨੋਥੀਜ਼ਮ (Henotheism)</u> : ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਲੋਕ ਅਨੇਕਾਂ ਦੇਵਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਨਾਂ ਤਾਂ ਅਨੇਕ ਦੇਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਏਕਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਸਨ ਪਰ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਸਰੂਪ ਸਨ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ

ਦੇਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਵੈਦਿਕ ਕਵੀ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸੱਚਾ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਹਰੇਕ ਅਦਭੁੱਤ ਰੂਪ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ, ਸ਼ਰਧਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕਦੀ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਕਦੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਗੁਣਗਾਇਨ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਕਦੀ ਇੰਦਰ, ਕਦੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਕਦੀ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਇਤਨੇ ਵਿਕਸਤ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਕੇ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਰਦਾਨ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਉਹ ਉਹਦੇ ਹੀ ਸ਼ੁਕਰ ਗੁਜ਼ਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ਰਧਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਇਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਉਸ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਰਵ-ਉਚ ਮੰਨਕੇ ਉਸਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ, ਕਈ ਵਾਰੀ ਤਾਂ ਲੋਕੀਂ ਡਰ ਤੋਂ ਵੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋ: ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਨੇ ਹੀਨੋਥੀਜ਼ਮ ਜਾਂ ਕੈਥੀਨੋਥੀਜ਼ਮ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀਨੋਥੀਜ਼ਮ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਇਕੱਲੇ ਦੇਵਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਵਾਰੀ ਵਾਰੀ ਨਾਲ ਸਰਵ-ਉਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰੇਕ ਦੇਵਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਨਾਲ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਾਭਾਂ ਅਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗੀਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਉਸੀ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦੇਵਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸ਼ਕਤੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ।[28] ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਇਹ ਆਖੀਏ ਕਿ ਜਿਸਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਉਹੀ ਦੇਵਤਾ ਗੀਤਕਾਰ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਸੀ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲਈ ਉਸ ਵਿਚ ਹੀ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਆ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਸਰਵਉਚ ਇਕੋ ਹੀ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਐਸਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਰੇ ਔਝੜ ਧਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਨਹੀ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੇਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਦੇਵਵਾਦ ਤੋਂ ਹੀਨੋਥੀਜ਼ਮ ਅਤੇ ਫਿਰ ਏਕਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ।

(4) ਅਦਵੈਤਵਾਦ: ਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਇਕ ਤੱਤਵਾਦੀ ਜਾਂ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਹੋਇਆ। ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਇਕ

ਐਸੇ ਦੇਵਤੇ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲੱਗਿਆ ਜੋ ਸਰਵ ਉਪਰ ਦੇਵ ਜਾਂ ਦੇਵਆਧਿਦੇਵ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਜੱਗ ਦੇ ਪਰਮ ਦੇਵ ਨੂੰ ਅਹੂਤੀ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ, ਪੂਰੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਆਨੰਦ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।[29] ਸਾਰੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਸ਼ਵ ਆਤਮਾ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾ ਰੂਪ, ਨਾ ਰੰਗ, ਨਾ ਰੇਖ, ਨਾ ਭੇਖ ਹੈ। ਉਹ ਨਾ-ਕਥਨਯੋਗ ਤੇ ਨਾ-ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ਉਹ ਸਾਰੇ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ।[30] ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹਿਰਨਯਗਰਭ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਜੋ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਅਸੀਂ ਕਿਸ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਬਲੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰੀਏ? ਐਸਾ ਕੌਣ ਹੈ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਆਗਿਆ ਦੀਪਾਲਣਾ ਜੀਵ ਅਤੇ ਦੇਵਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਣ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸੁੱਤੇ ਅਤੇ ਜਾਗਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਸਵਾਮੀ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਜੱਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਵਿਸ਼ਵਕਰਮਾ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਐਸੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਆਪਣਾ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਉਸਨੇ ਆਦਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਜਲ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਸਬੰਧ ਦੇ ਬਾਰੇ ਰਿਸ਼ੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸਾਡਾ ਪਿਤਾ ਹੈ ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਸਭ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਾਡੀ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹਰੇਕ ਥਾਂ ਤੇ, ਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਹੈ; ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਦੇਵਤਾ ਲੋਕੀਂ ਆਪਣਾ ਨਾਉਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਕੇਵਲ ਵਰਦਾਨ ਦੇ ਲਈ ਉਸਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਰੇ ਵੀ ਹੈ।'[31] ਉਹ ਇਸ ਜਗਤ ਦੀ ਆਤਮਾ ਹੈ, ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਸ੍ਵੈ-ਨਿਰਭਰ, ਅਮਰ, ਸ੍ਵੈਸਿੱਧ, ਆਨੰਦ ਦੇਣ ਵਾਲਾ, ਸਰਵਸ੍ਰੇਸ਼ਟ, ਸਦੈਵ, ਗਭਰੂ ਅਤੇ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਹੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨੂੰ ਜਿੱਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[32]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੂਲ ਅਧਾਰ ਹੈ।

(5) ਕਰਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ: ਯੱਗ ਆਦਿ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਨਿਯਮ ਸਖ਼ਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੇਵਤਾਵਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਘਟਣ ਲੱਗ ਗਿਆ। ਮਨ ਦੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯੱਗਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਧ ਗਿਆ। ਹਾਗ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਯੱਗ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਤੰਤਰ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਪੂਰਾ ਤਰੀਕਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅਤਿਅੰਤ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਘਾਟ, ਗ਼ਲਤੀ ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ ਉਚਾਰਨ ਨੂੰ ਹੀ ਯੱਗ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਅਰਥ ਗ਼ਲਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਸਿੱਟਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਯੱਗ ਨੂੰ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਨ ਤੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਟਾ ਅਵੱਸ਼ ਚੰਗਾ ਨਿਕਲੇਗਾ, ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗਾ, ਯੱਗ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਯੱਗ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਦੇਵਤਾਵਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਪਰ ਇਹ ਤਾਂ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਨ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਾਂਗ ਯੱਗ ਵੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਅਨਾਦਿ ਹਨ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਮਹਾਨ ਯੱਗਾਂ ਦਾ ਹੀ ਫਲ ਹੈ। ਹਾਗ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਤੋਂ ਸਦੈਵ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬਿਜਲੀ ਸਦੈਵ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਕੇਵਲ ਉਸਦਾ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਮਸ਼ੀਨ ਦੇ ਚਲਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[33]

ਯੱਗਾਂ ਵਿਚ ਦਿਤੀ ਗਈ ਬਲੀ ਅਤੇ ਅਹੂਤੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਲਈ, ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ, ਸਵਰਗ ਦੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰਮ ਤੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਤਪੱਸਿਆ, ਸਤੁਤੀ, ਪਵਿੱਤਰ ਅਹਾਰ, ਸੁਧ ਖਾਣ-ਪਾਣ, ਛਲ ਕਪਟ-ਰਹਿਤ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਪਰਮ ਅਵੱਸ਼ ਹੈ। ਲੋਭ, ਛਲ-ਕਪਟ, ਵਿਕਾਰ, ਘੁਮੰਡ, ਕ੍ਰੋਧ, ਪਸ਼ੂ ਬਿਰਤੀ ਆਦਿ ਨਿੰਦਾ-ਯੋਗ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਤਥਾ ਅੱਛੇ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ, ਦੇਵਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਚੋਰ, ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਸੁੱਖ ਨਾ ਦੇਖ/ਸਹਿ ਸਕਣ ਵਾਲੇ, ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਉਨਤੀ ਤੋਂ ਦੁਖੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਦਵੇਸ਼ਾਂ ਆਦਿ ਦੁਸ਼ਟ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਵੈਦਿਕ ਰਿਸ਼ੀ ਘ੍ਰਿਣਾ ਕਰਦੇ ਸਨ।[34] ਕਾਮਭੋਗ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸੇ ਗੰਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਵਾਲੇ, ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਫਜ਼ੂਲ ਯਤਨ ਨੂੰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਨਰਕ-ਜੀਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਚੰਗੇ ਆਚਰਣ ਵਾਲੇ, ਦੇਵਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[35] ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਅਮਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੇਵਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਸਵਾਮੀ, ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ

ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਵਾਲੇ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਸੰਚਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲਭਦ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਲੋਕੀ ਬ੍ਰਹਮ ਲੋਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਮ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕੀ 'ਚੰਦਰਲੋਕ' ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੂਰਵ ਜਨਮ ਦੇ ਨੀਚ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਭੋਗ ਲਈ, ਜੀਵ, ਰੁੱਖ, ਪਸ਼ੂ ਆਦਿ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਸਰੀਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[36] ਕਦੀ ਕਦੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਵੀ ਭੋਗ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਕਰਮ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਗ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਪਿਛੇ ਛਿਪੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵੇਦ ਵਿਚ 'ਰਿਤ' (Truth) ਕਿਹਾ ਹੈ। ਰਿਤ, ਨਿਤ ਅਤੇ ਸਭ ਦਾ ਪਿਤਾ ਹੈ। ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਨਰਕ ਰਿਤ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ, "ਹੇ ਇੰਦਰ ਸਾਨੂੰ ਰਿਤ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਲੈ ਚੱਲ, ਸਾਰੇ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਤੇ ਲੈ ਚੱਲ।"[37] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਰਿਤ' ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਨੈਤਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਬਣ ਗਿਆ। ਹਰ ਕਰਮ ਦਾ ਫਲ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏਗਾ ਏਹੀ ਇਸ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਟੱਲ ਨਿਯਮ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

(6) ਆਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ: ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਪਰੰਤੂ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਚੇਤਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਉਪਰੰਤ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅੱਡ ਹੋਂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਤਮਾ ਇਕ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਠੀਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਮ ਕਾਜ ਅਤੇ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉਹ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦੇ ਉਪਰੰਤ ਫਿਰ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਂ ਮਨ ਜਿਹੜਾ ਅਚੇਤਨ ਹੈ ਨੂੰ ਸੂਰਜ, ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਵਨਸਪਤੀ ਵਸਤੂਆਂ ਤੋਂ ਦੁਬਾਰਾ ਬੁਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।'[38]

ਸਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਅਗਨੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜੇਹੜੀਆਂ ਪਾਪੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾੜ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਆਤਮਾਵਾਂ

ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀਆਂ।[39] ਇਹੀ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਆਤਮਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਮਨ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਅਸੂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜੱਗ ਦੀ ਚੇਤਨ ਸ਼ਕਤੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਜੱਗ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਆਪ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਆਤਮਾ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਜੋ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਪਾਪ ਵਿਚ ਲਿਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਇਸਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਣਵਾਯੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਫਿਰ ਜੱਗ ਦੀ ਚੇਤਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਉਸਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[40] ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਜੱਗ ਵਿਚ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਮਹਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਪਾਪ-ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(7) ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ: ਅਨੇਕ ਦੇਵਵਾਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਦੇਵਤਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਵਰੁਣ, ਇੰਦਰ, ਅਗਨੀ, ਵਿਸ਼ਵਕਰਮਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਚਣਹਾਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਧੀਆਂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਇਕ ਮਤ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਦੇਵਤਾਵਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣਾਇਆ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਸਤਰੀ ਕਿਸੇ ਮਕਾਨ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿ "ਕਿਹੜੇ ਰੁੱਖ ਅਤੇ ਕਿਹੜੀ ਲਕੜੀ ਤੋਂ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ।"[41] ਇਸ ਦਾ ਉਤਰ ਤੈਤਰੀਯ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, "ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਉਹ ਲਕੜੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਉਹ ਰੁੱਖ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[42] ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵਤਾਵਾਂ ਨੇ ਯੱਗਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ।' ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜੱਗ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸਵਾਮੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿਰਨਯਗਰਭ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਮੰਡਲ ਦੇ 12ਵੇਂ ਸੂਕਤ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਰਵਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ। ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਨਾਸਦੀਆ ਸੂਕਤ ਵਿਚਲੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, 'ਇਸ ਜੱਗ ਦੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਂ ਹੀ ਅਸੱਤ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੱਤ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਾ ਲੋਕ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪਰਮ ਅਕਾਸ਼ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੇਵਲ ਜਲ ਹੀ ਜਲ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਨਾ ਮ੍ਰਿਤੂ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਮਰਤਾ ਦੀ

ਭਾਵਨਾ ਸੀ। ਦਿਨ ਤੇ ਰਾਤ ਵਿਚ ਫਰਕ ਦੱਸਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਿਰਫ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸੀ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅੰਧਕਾਰ ਹੀ ਸੀ। ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਨਣ ਰਹਿਤ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਵਿਆਪਤ ਸੀ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੀਨ ਸੀ ਅਤੇ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਸੀ। ਉਹ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸੀ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਗਤੀਮਾਨ ਤੱਤ ਸੀ। ਉਹ ਤਾਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪੂਰਵ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾਮਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਜਿਹੜੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਬੀਜ ਸੀ। ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਕੇ ਅਸੱਤ ਦੇ ਸਾਥ ਸੱਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾਇਆ। ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਿਸ ਮੂਲ ਤੱਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ ਜਾਂ ਜੋ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸਦਾ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਮਲੋਕ ਵਿਚ ਅਰਥਾਤ ਉਤਮ ਲੋਕ ਵਿਚ ਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਉਹ ਇਸ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਜਾਣੇ ਜਾਂ ਨਾ ਜਾਣੇ।[43]

ਸਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਨੁਸਾਰ, "ਆਦਿ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵ ਨਾ ਸੱਤ ਸੀ ਨਾ ਹੀ ਅਸੱਤ, ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਜੱਗ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਅਣਹੋਂਦ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਅਵਿਅਕਤ ਚੇਤੰਨ ਸੀ, ਇਸ ਚੇਤੰਨ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਉਪਰੰਤ ਜਦ ਇਸਨੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਇਸਨੇ ਮੋਟੇ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਚਾਹਿਆ, ਫਿਰ ਇਸ ਨੇ ਸਰੀਰ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਤਪੱਸਿਆ ਵਿਚ ਲਵਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਸੱਚ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ।"[44] ਵੇਦਾਂ ਨੇ ਇਕ ਅਨਾਦਿ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨਾਦਿ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਜੱਗ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਉਤਪੱਤੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਰਤਾ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਰਖਦਾ ਹੈ।

(ਅ) ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ:-

(1) ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ: ਸ਼ਬਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 'ਸਦ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਨਿ' ਪ੍ਰਤਯਯ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ 'ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਨੇੜੇ ਬੈਠਣਾ' ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਅਤੇ ਮਗਨ ਚੇਲੇ ਦੀ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਿਕਟ ਬੈਠ ਕੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। 'ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਅਰਥ 'ਰਹਸਯ' ਅਰਥਾਤ 'ਗੁਪਤ ਸਿਖਿਆ' ਹੈ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਯੋਗ-ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁੱਝੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਸੱਤਵੀ ਸਦੀ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਅਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਸੱਤ ਵੱਲ ਉਨਮੁਖ ਕਰਦਾ ਹੈ।[45] ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਉਸ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਭਰਮ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਤਯ, ਸਚਾਈ ਦੀ ਤਰਫ ਜਾਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।[46]

ਡਾ: ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਚੰਦ ਦੀ ਇਹ ਟਿਪਣੀ ਸਾਰਥਕ ਹੈ ਕਿ 'ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਅੰਤਲਾ ਭਾਗ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮਕਰਣ ਸੁਝਾਓ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੋਮਾ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਛੇ ਸਾਸ਼ਤਰਾਂ ਨੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗੱਲਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਨੇ ਵੀ ਅਨੇਕ ਵਿਚਾਰ ਅਪਣਾਏ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਮਸਲਾ ਸਾਂਝਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[47]

(2) ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ: ਭਾਵੇਂ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਦੋ ਸੌ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ 108 ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 120 ਦਸਦਾ ਹੈ।[48] ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਤੇਰ੍ਹਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸੁਰੇਸ਼ ਚੰਦਰ ਚਕਰਵਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ 112 ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਲੱਭਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਤਾ ਨਹੀ ਹੋਰ ਹਿੰਮਤ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਕੁ ਜੁੜ ਜਾਣ। ਪਿਛਲੇਰੇ

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮੁਕਤਿਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਬੜੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ 108 ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਗਿਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਨੀਕਤਾ ਅਤੇ ਵੈਧਤਾ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖਾ ਨਾ ਰਹਿ ਜਾਵੇ।[49]

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਬਹੁਤ ਟੇਢਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਰਚਨਹਾਰ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਕਾਲ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਇਸਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਉਹ ਕਾਲ ਦੀ ਧੁੰਦ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਨਿਸਚੇ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਬੁੱਧ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬੁੱਧ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਗੀਤਾ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ 3000 ਸਾਲ ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 600 ਸਾਲ ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[50] ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮੁਢਲੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ 1000 ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਤੋਂ 300 ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਤੱਕ ਦਾ ਹੈ।'[51] ਕੁਝ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਭਾਸ਼ ਲਿਖੇ ਹਨ ਉਹ ਬੁੱਧ ਕਾਲ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ 400 ਜਾਂ 300 ਈਸਵੀ ਪੂਰਵ ਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੁੱਢਲੇ ਤੇਰਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਨੇ 16 ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਸਨੇ ਦਸਾਂ ਉਪਰ ਭਾਸ਼ਯ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਸਿਧ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: ਈਸ਼, ਕੇਨ, ਕਠ, ਪ੍ਰਸ਼ਨ, ਮੁੰਡਕ, ਮਾਂਡੂਕਯ, ਤੈਤਰੀਯ, ਅਈਤਰੇਯ, ਛਾਂਦੋਗਯ, ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ, ਸ੍ਵੇਤਾਸ੍ਵਤਰ, ਮਤ੍ਰੈਈ, ਕੌਸ਼ੀਤਿਕ, ਕੈਵਲਯ, ਜਾਂਬਾਲ, ਮੈਤ੍ਰਾਯਣੀ।

(3) <u>ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ:</u> ਵੇਦਾਂ ਵਾਂਗ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਜ਼ੁਬਾਨੀ ਸੰਭਾਲੇ ਗਏ ਹਨ। ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਮਨ ਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਫੌਰੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਜਾਂ ਸਹਿਜ ਗਿਆਨ ਹਨ, ਜੋ ਇਥੇ ਉਥੇ ਉਗ ਪਏ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਿਛੋਂ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[52] ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਧਾਰ ਹਨ, ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀ

ਆਈ ਹੈ ਤਦੋਂ ਹੀ ਫਿਲਾਸਫਰਾਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਨੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਜਦ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ, ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਕਾਰਵਿਹਾਰੀ ਗਿਆਨ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਹੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਜੇ.ਐਨ. ਮੈਕੇਂਜੀ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਯਤਨ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ-ਸਬੰਧੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਯਤਨ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਉਹ ਬੜਾ ਮਨ-ਲੁਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ।[53] ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਗੂੜ੍ਹ ਵਿਚਾਰ ਭਰੇ ਪਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਈ ਕਈ ਅਰਥ ਨਿਕਲ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗਿਆਨ-ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਧਾਰਮਕ, ਤੱਤ ਸੰਬੰਧੀ, ਨੈਤਿਕ ਆਦਿ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਹਨ। ਇਹ ਕਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਅਧਾਰ ਹਨ। ਇਥੇ ਅਸੀ ਪ੍ਰੋ: ਰਾਨਾਡੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇਣੇ ਉਚਿਤ ਸਮਝਾਂਗੇ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਐਸੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੰਗਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸਾਥ ਹੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਸਕੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ, ਸਹਜ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੋਂ ਦਿੱਤਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਗਿਆਨ ਖੰਡਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਜਿਹੜਾ ਸਾਰੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪਰਮ ਉਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੱਚ ਹੈ।[54] ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਭਾਰਤ ਦੀ ਮਹਾਨ ਅਸਥਾ ਦਾ ਅਧਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਅਨੇਕਾਂ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਫਿਲਾਸਫਰਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ।

(4) <u>ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ</u>: ਲੱਗਭੱਗ ਸਾਰੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਹਨ। ਬਲੂਮਫੀਲਡ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, 'ਨਾਸਤਕ ਬੋਧ ਮਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰੂਪ ਐਸਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਧਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਹੋਵੇ।[55] ਸਾਂਖ, ਯੋਗ, ਨਿਆਂਇ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਮੀਮਾਂਸਾ, ਵੇਦਾਂਤ ਆਦਿ ਆਸਤਕ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਅਤੇ ਬੋਧ, ਜੈਨ, ਨਾਸਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਹੀ ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਲਈ ਰਸਤਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸ਼ੂਨਯਵਾਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਤੋਂ ਹੋਈ। ਜਿਥੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸੁਨ ਜਾਂ ਅਸਤ ਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸੀ ਤੋਂ ਕਨਸ਼ਕਨ ਜਾਂ ਸਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ

ਹੋਈ।[56] ਸ਼ੰਕਰ ਵੀ ਇਸ ਮੱਤ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੈ। ਬੋਧਾਂ ਦਾ 'ਅਨ-ਆਤਮਾ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਠ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਰ ਜਾਣ ਤੇ ਇਹ ਸੰਦੇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਆਤਮਾ' ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ।'[57] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੋਧਾਂ ਦੇ ਆਰਯ ਸਤਯ ਵੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਸਾਂਖ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਸਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮਨ, ਬੁੱਧੀ, ਮਹੱਤ, ਅਵਿਅਕਤ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਆਦਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਵੀ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸਵੇਤਾਸ਼ਵਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਜਿਸ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ, ਯੋਗ ਦੇ ਸਾਧਨ ਲੈਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਯੋਗ ਸ਼ਬਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਦੂਜੇ ਭਾਗ, ਛੇਵੀ ਵੱਲੀ, ।। ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।

ਨਿਆਂਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਪੰਜ ਮਹਾਂ ਭੂਤਾਂ, ਕਾਲ, ਮਨ, ਆਤਮਾ, ਅਕਾਸ਼ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਹਨ।[58] ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਗਿਆਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਮਾਰਗੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਈਸਾਵਾਸਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਥੇ ਐਸਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਚਾਰ ਕੁਮਾਰਲ ਭੱਟ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਛਾਂਦੋਗਯ, ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ, ਸਵੇਤਾਂਸਵਤਰ, ਮੁੰਡਕ, ਮਾਂਡੂਕਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।

(5) <u>ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ:</u> ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਲਈ ਸੁੱਖ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਿਖ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਛੂਹਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਪਰਮਸੱਤ ਨੂੰ ਖੋਜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਉਸ ਪਰਮਸੱਤ ਦਾ ਨਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਹ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਕੱਢਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੋ

ਅੱਡਰੀਆਂ ਹਸਤੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕੋ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਮਿੱਤ ਅਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਉਹ ਸਭ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਪਰ ਅਲੇਪ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਭਾਂਤ ਦਾ ਜਗਤ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਘਾਟ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਉਹ ਵੀ ਪੂਰਣ, ਇਹ ਵੀ ਪੂਰਣ, ਇਹ ਪੂਰਣ ਉਸ ਪੂਰਣ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਪੂਰਣ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਰਣ ਹੈ।[59] ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਹੋਰ ਦੇਵਤੇ ਉਸੇ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਮੈਤ੍ਰਾਯਣੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਵਤੇ ਸਣੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਰੁਦ੍ਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ ਪਰਮ, ਅਮਰ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੀ ਵਿਸੇਸ਼ ਜਹੂਰ ਹਨ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ। ਪਰਾ ਅਤੇ ਅ-ਪਰਾ। ਅ-ਪਰਾ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਪਰਖ ਪੜਚੋਲ ਅਤੇ ਨਿਰੀਖਣ ਦੀ ਨੀਂਹ ਪੁਰ ਉਸਰੇ ਸਾਇੰਸ ਅਤੇ ਕਲਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਧਾਰਮਿਕ ਗਿਆਨ ਜੋ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਸੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸਦਾ ਅੰਗ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਚਾਰੇ ਵੇਦ ਵੀ ਇਸੇ ਨੀਵੇਂ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਪਰਾ ਅਰਥਾਤ, ਅਕਸ਼ੁਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਨਾ ਜੰਮਦੀ ਹੈ ਨਾ ਉਸਦੇ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਨਾਲ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਨਮੀ, ਸਦੀਵੀ ਆਦਿ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਕ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਇਹ ਹੋਰ ਸਰੀਰ ਧਾਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤੀਕ ਇਹ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਇਹੋ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਕਈ ਰਿਸ਼ੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਦਸ਼ਾ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਉਮੈ, ਮਨ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਰ ਨਾਲ ਇਕ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਆਵਾਗਵਣ ਤੋਂ ਛੁੱਟਣ ਲਈ ਪਹਿਲੇ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਪਾਸੋਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਰਾਹ ਸਮਝਣ ਦੀ। ਫਿਰ ਜੋ ਸ੍ਰਵਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸਤੋਂ ਮਨਨ ਤੇ ਨਿਧਿਆਸਨ ਦੁਆਰਾ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਾਖਿਆਤ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[60]

3. ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ ਕਾਲ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ

ਭਾਵੇਂ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਤੇ ਰਮਾਇਣ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉਸ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਆਰੀਆ ਲੋਕ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਗੰਗਾ ਦੇ ਕਿਨਾਰਿਆਂ ਦੇ ਆਸਪਾਸ ਰਹਿ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨ ਲੱਗੇ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਕੋਈ ਠੋਸ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਈਸਾ ਤੋਂ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਪੂਰਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਂ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੌਰਵਾਂ (ਕੁਰੂ) ਅਤੇ ਪਾਂਡਵਾਂ (ਪੰਚਾਲਾ) ਦੇ ਯੁੱਧ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚਲੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਮੰਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਵੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਰਮਾਇਣ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਯੁੱਧਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਆਰੀਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਢਲੇ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਰੀਆ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਉਸ ਕਾਲ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਵੈਦਿਕ ਮੰਤਰ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਅਰਥ ਖੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਪ੍ਰਧਾਨ ਧਰਮ ਵੱਲ ਸਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਝੁਕਾਓ ਵੱਧ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਨਮ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਈ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚਲੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ 200 ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝ ਰਹੇ ਸਨ, ਇਹ ਯੁੱਗ ਚਾਰਵਾਕ-ਮੱਤ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦਾ ਹੈ। ਤੰਤਰ-ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ, ਸ਼ੰਕਾਵਾਦ ਅਤੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਆਤਮ ਸੰਜਮ, ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਲੇ ਮਿਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਕਟਾਂ ਨੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਅਸਥਿਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵੀ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੇ ਲੜਨ ਲੱਗ ਪਈਆਂ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੇ, ਸਰਕਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਨੇ, ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਨੇ, ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਆਤਮ ਸੰਦੇਹ ਨੇ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮਨੋਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਨਣਾ ਸਿਖੇ, ਉਧਰ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਅਧੂਰੇ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਕਦਮ ਭੁਲਾ ਕੇ

ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਰ ਸਥਿਤ ਸੁਪਨਾ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਿਹੜਾ ਪਾਪ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਭੂਤ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਸਦਾ ਇਕੋ ਸਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਲੱਗਭੱਗ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਦੁੱਖ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ ਦੀ ਖਿੱਚ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਲਾਲਚ ਹਾਰ ਗਏ ਸਨ।[61]

ਲੋਕ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਰਸਤਾ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਹੀ ਸ਼ੰਕੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਵੀ ਘਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵੀ ਢਿਲੇ ਪੈ ਗਏ ਸੀ। ਇਸ ਖਿਚੋਤਾਣ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਕਾਰਣ ਨੈਤਿਕ ਦੁਰਬਲਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਜੜ੍ਹ ਪਕੜ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਲੈਣ ਲਈ ਉਤਸੁਕ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਸਾਨੂੰ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਡੁਬਦੇ ਹੋਏ ਨਿਰਾਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਵਾਂਗ ਵੇਦਾਂ ਨਾਲ ਲਿਪਟੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਨੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਪਰਲੋਕ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਜ਼ੋਰ ਪਵਿੱਤਰ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਦੇ ਹੋਏ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦਿਤਾ।

ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੁਨਰ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਰਾਵਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਕਾਲ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਨੀਰਸ ਬਹਿਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉਚਤਮ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚਾਰਵਾਕ, ਬੁੱਧਮੱਤ ਤੇ ਜੈਨਮੱਤ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਉਸਤੋਂ ਤੁਰੰਤ ਪਿਛੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਆਸਤਿਕ ਪੱਖ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਦੇ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਸਾਰੀਆਂ ਦਰਸ਼ਨ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਕਾਲ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪੱਧਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਨੇ ਉਸ ਕਾਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਧਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ:

1. ਵਿਦਰੋਹੀ ਪੱਧਤੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਚਾਰਵਾਕ, ਜੈਨਮਤ ਤੇ ਬੁੱਧ ਮੱਤ (600 ਈ: ਪੂਰਵ)

2. ਆਸਤਿਕਵਾਦ ਸਬੰਧੀ ਪੁਨਰ ਨਿਰਮਾਣ ਜੋ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਦੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ (500 ਈਸਾ ਪੂਰਬ)।

3. ਛੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਕਲਪਨਾਪੂਰਬਕ ਵਿਕਾਸ (300 ਈਸਾ ਪੂਰਵ) ਜਿਸਨੇ ਈਸਾ ਦੇ ਲੱਗਭੱਗ 200 ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਤਕ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ।

(ੳ) ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ:-

(1) ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ: ਚਾਰਵਾਕ ਜਾਂ ਲੋਕਾਇਤ ਨਾਉਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿਧ ਭੌਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਬੜਾ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਉਤਨਾ ਹੀ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਦੇ ਬੀਜ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਸਬੂਤ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ।[62] ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਚਾਰ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਤੱਤ ਪ੍ਰਿਥਵੀ 'ਚ, ਜਲ ਤੱਤ ਜਲ 'ਚ, ਅਗਨੀ ਤੱਤ ਅਗਨੀ 'ਚ ਅਤੇ ਹਵਾ ਤੱਤ ਹਵਾ 'ਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰੀਆ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਮੂਰਖ, ਸਰੀਰ ਦੇ ਛਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੱਗੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ।[63]

ਮਹਾਂਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮੰਨੂੰ ਨੇ ਨਾਸਤਿਕਾਂ ਅਤੇ ਪਖੰਡੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰੀ ਨਾਸਤਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਵ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਜੱਗ ਦਾ ਅਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੌਟਲਿਆ ਦੇ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਸਨੂੰ ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[64]

ਚਾਰਵਾਕ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ "ਚਾਰਵਾਕ" ਉਸ ਸ਼ਾਗਿਰਦ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ।[65] 'ਚਾਰਵਾਕ' ਸ਼ਬਦ ਚਾਰ-ਵਾਕ ਤੋਂ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ 'ਮਿਠੀ ਬੋਲੀ' ਮਨਭਾਉਂਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ 'ਚਾਰਵਾਕ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ 'ਚਰਵ' ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਖਾਣਾ'। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਾਰਵਾਕ ਉਹ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ 'ਖਾਉ, ਪੀਉ ਅਤੇ ਮੌਜ ਉਡਾਉ' ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਹ ਆਦਮੀ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪ ਹੀ ਖਾ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਚਾਰਵਾਕ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਆਦਮੀ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਚੰਗੀ ਚਾਲ ਚਲਨ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ।

ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਲੋਕਾਇਤ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। 'ਚਾਰਵਾਕ' ਅਤੇ 'ਲੋਕਾਇਤ' ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਕਈ ਇਸ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਅਤੇ ਚਾਲੂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। 'ਲੋਕ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਆਮ ਜੱਗ। 'ਲੋਕਾਇਤ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਹੋ ਦਰਸ਼ਨ ਜਿਹੜਾ ਸੁੱਖ, ਅਨੰਦ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਵੀ ਮਤਲਬ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ 'ਜੱਗ ਉਸ ਲਈ ਕੋਈ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਜਾਂ ਜੱਗ ਉਸਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਇਤ ਨਾਸਤਿਕਾਂ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ।

ਚਾਰਵਾਕ ਨਾਸਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਤਰਕ ਵਿਚ ਬੜਾ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਜਿਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਦ੍ਰਵ ਪਦਾਰਥ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਉ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ, ਵੇਦ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

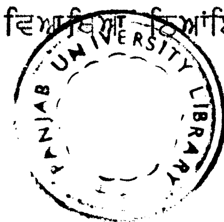
ਲੋਕਾਇਤ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਨਿਆਂਇ ਤਰਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਹੈ। ਨਾਸਤਿਕ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਹਨ। ਰਮਾਇਣ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਖ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅੰਧਕਾਰ ਅਤੇ ਤਬਾਹੀ ਦੀ ਤਰਫ਼ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[66] ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਅਜਿਤਕੇਸ਼ ਕੰਬਲਿਨ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਅਤੇ ਚਾਰ ਦ੍ਰਵਾਂ - ਜਲ, ਅਗਨੀ, ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਵਾਯੂ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਸੀ।

ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਅਤੇ ਮੂਲ ਪੁਸਤਕ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ, ਦੂਜੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਸਰਵਦਰਸ਼ਨ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਸਾਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹੀ ਸਾਰੇ

ਵਿਚਾਰ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਦੂਜੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਸਾਰ 'ਪ੍ਰਬੋਧ ਚੰਦ੍ਰੋਦਯ' ਨਾਮੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਪਾਤਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ: 'ਲੋਕਾਇਤ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਕੋ ਹੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਇਕੋ ਹੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਰਵ-ਉਚ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ, ਧਰਤੀ, ਜਲ, ਅਗਨੀ, ਵਾਯੂ ਸਿਰਫ ਚਾਰ ਹੀ ਪਦਾਰਥ ਹਨ; ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਮਨ ਦ੍ਰਵ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਕੋਈ ਦੁਨੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੈ; ਮੌਤ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੀ ਮੋਖ ਹੈ।[67] ਚਾਰਵਾਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ, ਬੋਧ ਅਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮਾਂ ਵਲੋਂ ਨਫ਼ਰਤ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਇਸਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਜਦਕਿ ਬੋਧ ਇਸ ਤੋਂ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੇ ਸਨ।

(2) ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ: ਚਾਰਵਾਕ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਦੂਜੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਮੂਲ ਧਾਰਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੀ ਇਕੋ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਸਾਧਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਇਸ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਇਸ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਹੋਰ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇੰਦ੍ਰੀ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨ ਦਾ, ਇੰਦਰੀ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[68] ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ - ਬਾਹਰੀ ਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ। ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਦੂਜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਇਸਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਿਚ ਮਨ ਚੁਸਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਸੁਸਤ। ਸੁੱਖ, ਦੁੱਖ, ਪ੍ਰੇਮ ਆਦਿ ਇਸਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਹਨ। ਇਕ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹਨ। ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉਲਟ ਚਾਰਵਾਕ ਸਿਰਫ਼ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੋਵਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ - ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਪਰ ਚਾਰਵਾਕ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸਾਧਨ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਤੱਖ ਇਕੋ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।[69] ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਸਥਾਰਪੂਰਵਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ



ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਦੇਖੋ।

(3) ਅਧਿਆਤਮ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ: ਚਾਰਵਾਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲਬਹਿਸਬਾਜੀ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ ਜਿਹੜੇ ਨਿੱਤ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜੈਨ, ਨਿਆਂਇ, ਸਾਂਖ, ਯੋਗ ਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦੀ ਬੋਧਾਂ ਨਾਲ ਭਰਮਾਂ/ਵਹਿਮਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ, ਜਿਹੜੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਗੋਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਚਾਰਵਾਕ ਮੌਤ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਆਖਦੇ ਸਨ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸਥਾਈ ਤੱਤ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਮੌਤ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਕੁਝ ਵੀ ਤਾਂ ਬਚਿਆ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ; ਪਰਲੋਕ ਆਦਿ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਿਰਿਯਾਨਾ ਅਨੁਸਾਰ, "ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਕਾਰਣ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਰਸ਼ਨ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀ ਦੇ ਸਕਦੇ।"[70] ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਤਾਂਮੋਟੇ ਤੱਤਾਂ, ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਚਾਰ ਪਦਾਰਥਾਂ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਜਲ, ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਪਦਾਰਥ ਅਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੂੰ ਦੇਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ, ਉਸਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਆਦਿ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ।

ਸਦਾਨੰਦ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵੇਦਾਂਤ ਸਾਰ ਵਿਚ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਸਕੂਲ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਪਛਾਨਣਾ ਤੇ ਉਸ ਲਈ ਸਰੀਰ ਹੀ ਆਤਮਾ ਹੈ; ਦੂਜਾ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ; ਤੀਜਾ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਵਾਸ ਆਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਵਿਚਾਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮਨ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ।[71] ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਕੂਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦ੍ਰਵ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਿਹੜੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਚਾਰਵਾਕ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋ ਗਏ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਸਨ।

(4) ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ: ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਸਰਵ-ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਚਾਰਵਾਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ।

ਇਥੇ ਕੋਈ ਸਵਰਗ ਨਹੀਂ ਹੈ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਅੰਤਿਮ ਮੁਕਤੀ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਆਤਮਾ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਲੋਕ ਵਿਚ ਹੈ। ਚਾਰ-ਵਰਨਾਂ ਦੀ ਕੰਮ-ਕਾਜ ਵਿਵਸਥਾ ਕੋਈ ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਅਗਨੀਹੋਤਰ, ਤਿੰਨ ਵੇਦ, ਤਪੱਸਵੀ ਦੇ ਪਟੜੇ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਤੇ ਭਸਮ ਮਲਣੀ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਹੀ ਬਣਾਏ ਹਨ, ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਘਟੀਆ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਦੀ ਜੀਵਕਾ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਜਯੋਟੀਸੁਟੋਮ ਧਾਰਮਿਕ ਰਿਵਾਜ ਤੇ ਪਸ਼ੂ ਬਲੀ ਉਸਨੂੰ ਸਵਰਗ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਦ ਬਲੀ ਚੜ੍ਹਾਣ ਵਾਲਾ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਬਲੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਾ ਦਿੰਦਾ। ਜੇਕਰ ਸਰਾਧ ਮਰੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਦੋਂ ਇਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਲੋਕ ਯਾਤਰਾ ਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਲਈ ਭੋਜਨ ਨਾਲ ਲਿਜਾਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ, ਜੇਕਰ ਸ਼ਰਾਧ ਕਰਨ ਤੇ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਸਬੰਧੀਆਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਭੋਜਨ ਘਰ ਦੀ ਛੱਤ ਤੇ ਬੈਠੇ ਆਦਮੀਆਂ ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ? ਜਦ ਤੱਕ ਜੀਵਨ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਰਹਿਣ ਦੇਵੇ, ਘੀ ਖਾਣ ਦੇਵੇ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਉਧਾਰ ਲੈ ਕੇ ਕਿਉਂ ਨਾ ਖਾਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਦ ਉਹ ਮਰੇਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਸਰੀਰ ਦੀ ਭਸਮ ਫਿਰ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗੀ, ਸਾਰੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਵਾਉਣਾ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਜੀਵਕਾ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ, ਭੰਡ, ਧੂਰਤ, ਠੱਗ ਅਤੇ ਰਾਕਸ਼ ਸਨ। ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਦੂਜੇ ਲੋਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਮਿਤਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਬੇਚੈਨ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਚ ਵਾਪਸ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ? ਇਹ ਸੰਸਕਾਰ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇ ਲਈ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹੀ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫਲ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮੰਤਰ ਤੇ ਜਾਪ, ਜਰਫਰੀ, ਤਰਫਰੀ ਆਦਿ ਅਤੇ ਸਮੱਸਤ ਅਸ਼ਲੀਲ ਕਰਮਕਾਂਡ ਜਿਸਦਾ ਵਿਧਾਨ ਅਸਵਮੇਧ ਯੱਗ ਵਿਚ ਰਾਣੀ ਦੇ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਵਿਦੂਸ਼ਕ ਨੇ ਅਵਿਸ਼ਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰੋਹਤਾਂ ਦੇ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਉਪਹਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਸ ਖਾਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਰਾਕਸ਼ਾਂ ਦਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।[72]

ਚਾਰਵਾਕ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾਉਣ ਵਾਲੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਵੀ ਚਾਰਵਾਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਉਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕੱਢਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਰਤਮਾਨ ਜੀਵਨ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਖਦਾ ਹੈ । ਚਾਰਵਾਕ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਸੁੱਖਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੁੱਖ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਚਾਰਵਾਕ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਕੰਮ ਕਾਜ ਕਰਨ

ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਮਨਮੋਹਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸੁੱਖ ਹੈ। ਵਪਾਰ ਵਿੱਚ ਲਾਭ, ਕੰਮਕਾਜ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਹੀ ਸੁੱਖ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਹੈ। ਚਾਰਵਾਕ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਇਤਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਪਾਸ਼ਕ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਉਹ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਚਾਰਵਾਕ ਸਿਰਫ਼ ਸਥੂਲ, ਮੋਟੇ, ਘਟੀਆ ਇੰਦ੍ਰੀ-ਸੁਖ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਜੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਕਿ ਕਰਜ਼ਾ ਲੈ ਕੇ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਓ, ਸਿਰਫ਼ ਭੋਗ ਵਿਲਾਸ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਲਵੋ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਕਰਜ਼ਾ ਲੈ ਕੇ ਘਿਉ ਖਾਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ; ਘਿਉ, ਸੁਧਤਾ, ਤਾਕਤ, ਸਾਹਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਉਹ ਚੰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਸਨ। ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਹਿੰਦੂ ਦਰਸ਼ਨ ਚਾਰ ਪੁਰੁਸਾਰਥ (ਸਦਗੁਣ) ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪੁਰੁਸਾਰਥ ਮਨੁੱਖੀ ਮੁੱਲ ਹਨ। ਚਾਰਵਾਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਸਦਗੁਣਾਂ 'ਚੋਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਅਰਥ ਅਤੇ ਕਾਮ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖ ਦੋ ਸਦਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਚਾਰਵਾਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀ ਸੁੱਖ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁੱਖ ਅਰਥ (ਧਨ) ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਰਥ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਇੰਦ੍ਰੀ ਸੁੱਖ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਧਰਮ, ਮੋਕਸ਼ ਬਿਲਕੁਲ ਫਜ਼ੂਲ ਹਨ। ਇਹ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇੰਦ੍ਰੀ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਕਿਉਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪਿਛੇ ਭਜਦਾ ਹੈ; ਚਾਰਵਾਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਮੂਰਖ ਜਾਂ ਪਾਗਲਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ ਕਿ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਫਜ਼ੂਲ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਪਿਛੇ ਦੌੜਨਾ।

ਬਾਅਦ ਦੇ ਸੁਸਿਖਿਅਤ ਚਾਰਵਾਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਲੱਗ ਪਏ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵਾਤਸਾਇਨ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਕਾਮਸੂਤਰ' ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰੀ ਸੁੱਖ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਰੱਖੋ। ਧਰਮ ਹੀ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਸੁਖੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ-ਮੁਲਾਂ, ਸਦਗੁਣਾਂ - ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਦਾ ਆਪਸੀ ਤਾਲਮੇਲ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਫ ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੀ ਨਹੀਂ; ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵੀ ਹੈ।

(ਅ) ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ:-

ਜੈਨ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਜੈਨ ਧਰਮ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵੇਦਾਂ ਤੇ ਨਹੀਂ ਰੱਖੀ ਗਈ, ਜੈਨ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਚਾਰਿਕ ਰਿਸ਼ਭ ਮੁਨੀ ਸੀ। ਜੈਨ ਧਰਮ ਦੇ ਚੌਵੀਵੇਂ ਤੀਰਥੰਕਰ ਵਰਧਮਾਨ ਮਹਾਂਵੀਰ ਸੀ ਪਰ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਮਹਾਂਵੀਰ ਨੂੰ ਤੇਈਵੇਂ ਤੀਰਥੰਕਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[73] ਜੈਨ ਧਰਮ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਤੀਰਥੰਕਰ ਰਿਸ਼ਭਮੁਨੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਨਾਂ ਭਰਤ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਜੈਡਭਰਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਉਂ ਤੇ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੇਈਵੇਂ ਤੀਰਥੰਕਰ ਪਾਰਸ਼ਵਨਾਥ ਅਤੇ ਅੰਤਲੇ ਚੌਵੀਵੇਂ ਤੀਰਥੰਕਰ ਵਰਧਮਾਨ ਮਹਾਂਵੀਰ ਸਨ। ਪਾਰਸ਼ਵਨਾਥ (817 ਈ: ਪੂਰਵ) ਮਹਾਂਵੀਰ ਤੋਂ ਢਾਈ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੱਤਰ ਸਾਲ ਤੱਕ ਜੈਨ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਪਾਰਸ਼ਵਨਾਥ ਨੇ ਚਾਰ ਵ੍ਰਤਾਂ - ਅਹਿੰਸਾ, ਸਤਯ, ਚੋਰੀ ਨਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਾ ਕਰਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਦ ਕਿ ਮਹਾਂਵੀਰ ਨੇ ਪੰਜਵਾਂ ਵ੍ਰਤ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰਿਆ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਪਾਰਸ਼ਵਨਾਥ ਕਪੜੇ ਪਹਿਨਣ ਦੇ ਹਮੈਤੀ ਸਨ ਜਦ ਕਿ ਮਹਾਂਵੀਰ ਨੇ ਵੈਰਾਗੀ ਬਣਕੇ ਸਾਧਨਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਨਣਾ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਨੰਗੀ ਰਹਿਣ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮੰਨਿਆ।

ਇਸ ਧਰਮ ਦਾ ਪੁਰਾਤਨ ਨਾਉਂ 'ਨਿਗੰਠ' ਸੀ। ਨਿਗੰਠ ਸ਼ਬਦ ਪਾਲੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਨਿਰਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਰਵ-ਗਿਆਤਾ, ਮੋਹ, ਰਾਗ, ਦਵੈਸ਼, ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਦੇ ਜੇਤੂ, ਸਥਿਰ ਮਨੁੱਖ, ਸਿੱਧ-ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ 'ਅਰਹਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[74] ਰਾਗ, ਦਵੈਸ਼, ਮੋਹ, ਮਾਇਆ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਅਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਇਆ ਗਿਆ ਧਰਮ 'ਜੈਨ ਧਰਮ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਨ ਧਰਮ ਵਿਚਲੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਹਿੰਸਾ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਆਰੀਆ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੋਵੇ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਯੱਗਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਮਾਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਖਿਆਲ ਵੀ ਤੁਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਰੀਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਯੱਗਾਂ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਬਲੀ ਦਾ ਪੱਖ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਰੋਹਿਤ ਪੂਰਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਕਸ਼ਤ੍ਰੀ ਰਾਜੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ।[75]

ਪੁਰਾਤਨ ਜੈਨ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨੰਗੇ ਰਹਿਣ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਵਿਚ ਮਗਧ ਸੰਘ ਨੇ ਸਫੈਦ ਕਪੜੇ ਪਾਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦੇ ਦਿਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਵੇਤਾਮਬਰ' (ਸਫੈਦ ਕਪੜੇ) ਅਤੇ 'ਦਿਗਾਮਬਰ' (ਬਿਨਾਂ ਕਪੜੇ) ਜੈਨ ਧਰਮ ਦੇ ਦੋ ਫਿਰਕੇ ਬਣ ਗਏ। ਅਧਿਆਤਮ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਮਤਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਭੇਦ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਦਿਗੰਬਰ ਪੰਥ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸਖ਼ਤੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਵੇਤਾਮਬਰ ਪੰਥ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਕੁਝ ਸਖ਼ਤ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਰਮੀ ਲਿਆ ਦਿਤੀ। ਦਿਗੰਬਰ ਜੈਨੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮਨੁੱਖ ਭੋਜਨ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਔਰਤਾਂ ਜਦ ਪੁਰਸ਼ ਜਨਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਦੋਂ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।[76] ਜੈਨ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਪੰਥ ਯਾਪਨੀਯ ਜਾਂ ਗੋਪਯ ਵੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿਗੰਬਰ ਅਤੇ ਸਵੇਤਾਮਬਰ ਦੋਵਾਂ ਪੰਥਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦਿਗੰਬਰਾਂ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਮੋਰ ਦਾ ਪੰਖ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਸਨ; ਨੰਗੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਸਵੇਤਾਂਮਬਰਾਂ ਵਾਂਗ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਕਿ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮਨੁੱਖ ਭੋਜਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜੈਨ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹਸਤੀਆਂ ਹਨ। ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ ਅਰਥਾਤ ਜੀਵ ਅਤੇ ਅਜੀਵ। ਅਜੀਵ ਦ੍ਰਵਾਂ ਵਿਚ ਪੁਦਗਲ ਅਰਥਾਤ ਮਾਦਾ, ਅਕਾਸ਼ ਤੇ ਕਾਲ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਦੋ ਹੋਰ ਦ੍ਰਵ ਵੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਾਦੀ ਵਸਤਾਂ, ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਦੀਆਂ ਬਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਸਤੂਆਂ ਚਾਲ ਵਿਚ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੇ ਚਾਲ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਪਰਮਾਣੂ ਲੋਕਾਕਾਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਤੁਰਕੇ ਹੋਰ ਬੇਅੰਤ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਖਿੱਲਰ ਜਾਣ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਖਿੰਡਰ-ਪੁੰਡਰ ਜਾਣ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਹਿਲੀ ਦਾ ਨਾਮ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਦਾ ਨਾਮ ਅਧਰਮ। ਜੀਵ ਨਾਲ ਰਲਾ ਕੇ ਇਹੋ ਛੇ ਦ੍ਰਵ ਜੈਨ ਚਿੰਤਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[77]

ਹਰੇਕ ਸਜੀਵ ਦ੍ਰਵ ਵਿੱਚ ਚਾਹੇ ਉਸਦਾ ਸਰੀਰ ਕੈਸਾ ਵੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਅਵੱਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੈਨ ਅਹਿੰਸਾ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਕ ਉਘਾ ਅਸਥਾਨ ਦਿੰਦਾ

ਹੈ। ਜੈਨਮਤ ਅਨੇਕਤਾਵਾਦ ਦੇ ਕਾਰਣ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਲਈ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਭਾਵ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤਨਤਾ ਹਰੇਕ ਜੀਵ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਹਰੇਕ ਜੀਵ ਵਿਚ ਵੱਧ ਜਾਂ ਘੱਟ ਚੇਤਨਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਚੇਤਨਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਚੇਤਨਤਾ ਦੋ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਜੀਵ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਜੈਨੀ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ 'ਸਾਕਾਰ' ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਗਿਆਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਾਕਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਕੇਵਲ ਇਕ ਆਮ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਇਹ ਆਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਤੋਂ ਕੇਵਲ ਆਮ ਚੀਜ਼ ਅਤੇ ਆਮ ਗੁਣ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਇਸ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ 'ਗਿਆਨ' ਵਿਚ ਆਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਿਆਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਾਂਗ ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਅਨੁਮਾਨ ਗਿਆਨ ਦੀ ਉਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ (ਹੇਤੂ) ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ 'ਸਵਾਰਥ' ਅਤੇ 'ਪਰਾਰਥ' ਮੰਨੇ ਹਨ। ਸਵਾਰਥ ਅਨੁਮਾਨ ਆਪਣੇ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਨੁਮਾਨ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਦ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਾਰਥ ਅਨੁਮਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚੀ ਪਦਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੈ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਜਾਮਾਂ ਧਾਰਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵ ਹਨ: ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਬੱਧ। ਤਪੱਸਿਆ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਾ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਖੋਭ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚੁਗਿਰਦੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਯੋਗ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਆਦੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਜਤਨਾਂ ਨਾਲ ਮੋਖ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਠੀਕ ਨਿਸ਼ਚਾ, ਠੀਕ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਠੀਕ ਚਰਿੱਤਰ ਦੁਆਰਾ ਮੋਖ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[78] ਕਈ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਜੈਨ ਮਾਰਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਬਿਨਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਦਸਦਾ। ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀਹੈ। ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਸੇ ਅਜੇਹੇ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਜੋ ਸਦਾ ਤੋਂ ਹੀ ਪੂਰਣ ਹੈ।

ਠੀਕ ਚਰਿਤਰ ਲਈ ਪੰਜਾਂ ਵ੍ਰਤਾਂ ਪੁਰ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅਹਿੰਸਾ, ਸੱਤ, ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ, ਅਸਤੇਯ ਅਤੇ ਅਪਰਿਗ੍ਰਹ। ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮਨ, ਬਚਨਾ, ਕਰਮ ਨਾਲ ਦੁੱਖ ਨਾ ਦੇਣਾ। ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ ਪਰ ਨਾਲ ਮਿਠਿਤ ਹੋਵੇ। ਕੌੜੇ ਤੇ ਫਿੱਕੇ ਬਚਨ ਨਾ ਬੋਲਣਾ,

ਪੂਰਣ ਜੱਤ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ। ਅਸਤੇਯ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਚੋਰੀ, ਠੱਗੀ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਦਾ ਮਾਲ ਉਸਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਬਿਨਾ ਨਾ ਲੈਣਾ। ਅਤੇ ਗ੍ਰਹ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਨਾ ਰਖਣਾ। ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵ੍ਰਤ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਜੀਵ ਦੀ ਜਾਨ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਬੋਲਣਾ। ਗ੍ਰਿਹਸਤੀਆਂ ਲਈ ਕੁਝ ਰਿਆਇਤਾਂ ਹਨ ਕਿਸਾਨ ਖੇਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫਸਲ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਰਾਬ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੌਦਿਆਂ ਨੂੰ ਕੱਢ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਤਾਂ ਆਪਣੇ ਕਬਜੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਨਅਤੇ ਇੱਕੋ ਦਾਰਾ (ਵਿਵਾਹਿਤਾ ਇਸਤ੍ਰੀ) ਨਾਲ ਕਾਮ ਭੋਗ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਮੁਨੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਇਹ ਪੰਜ ਵ੍ਰਤ ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਣ ਕਰਨੇ ਅਵੱਸ਼ ਹਨ।[79]

ਜੈਨ ਧਰਮ ਜਾਤ ਪਾਤ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਬਰਾਬਰ ਹਨ ਅਤੇ ਨਿਮਨ ਜਾਤ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਇਹ ਮਾਰਗ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।

(ੲ) ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ:-

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੋਧ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆਈਆਂ। ਬੋਧ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਲੰਮੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਕਈ ਨਿੱਕੀਆਂ ਤੇ ਵੱਡੀਆਂ ਪੱਧਤੀਆਂ ਜਨਮੀਆਂ। ਹੀਨਯਾਨ, ਮਹਾਯਾਨ ਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਉਪ ਪੰਥ ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਾਲਾਂ ਅਤੇ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਂਦੇ।

ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸਿਧਾਰਥ ਗੌਤਮ ਨੇ ਲੁੰਬਨੀ ਕੁੰਜ ਵਿਚ 560 ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਕਪਿਲਵਸਤੂ ਦੇ ਸ਼ਾਹੀ ਘਰਾਣੇ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਪੀੜਤ ਮਾਨਵਤਾ ਅਤੇ ਅਮੁੱਕ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੇ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਸਿਧਾਰਥ ਨੂੰ 30 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਤਿਆਗਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਕਠਿਨ ਤਪ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਦੇ ਸੱਤ ਸਾਲ ਬਤੀਤ ਕੀਤੇ, ਪਰੰਤੂ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਨਾ ਮਿਲ ਸਕਣ ਤੇ ਉਸਨੇ ਆਤਮ ਅਨੁਸਾਸ਼ਨ ਦਾ ਨਵਾਂ ਦੌਰ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਤਪ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਚਾਨਣ ਦੀ ਕਿਰਨ ਨਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੱਤੀ। ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਪਰਮਸੱਤ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ

ਫੈਲਾਇਆ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੀ ਮੌਤ 80 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਭੋਗਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੁਸ਼ੀਨਾਰਾ ਵਿਖੇ ਹੋਈ। 'ਬੁੱਧ' ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਉਸਦੇ ਨਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਪਿਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਬਣੀ। ਡਾ: ਚੰਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਗੌਤਮ ਦੇ ਚੇਤਨਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਆਪ ਕੋਈ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਉਪਦੇਸ਼ਕਾਂ ਵਾਂਗ ਉਸਨੇ ਗੱਲਬਾਤ ਰਾਹੀਂ ਸਿਖਿਆ ਦਿਤੀ ਅਤੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਇਹ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਮੂੰਹ ਜ਼ਬਾਨੀ ਚੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਚੇਲਿਆਂ ਤੱਕ ਪੁੱਜਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਇਸ ਲਈ ਬੁੱਧ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਅਸਪਸ਼ਟਤਾ ਹੋਣੀ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਿਛੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲੱਭਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[80]

'ਸੁਤਪਿਤਕਾ', 'ਵਿਨੇਪਿਤਕਾ' ਅਤੇ 'ਅਭਿਧੰਮਪਿਤਕਾ' ਨਾਮੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਸੁੱਤਪਿਤਕਾ' ਨਾਮੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਸੰਬੰਧੀ ਕਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਹਨ। ਵਿਨੇਪਿਤਕਾ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨਿਕ ਨੇਮਾਂਵਲੀ ਅਤੇ ਅਭਿਧੰਮਪਿਤਕਾ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ 241 ਈ: ਪੂਰਵ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮੁੱਢਲੀ ਬੋਧ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕੋਈ ਅਸਲੋਂ ਮੌਲਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਖਰਿਆਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰ ਲਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਰੰਗਣ ਦਿਤੀ। ਬੁੱਧ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕੋਈ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਅਥਵਾ ਸਦਾਚਾਰਕਿਤਾ ਉਸਾਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਸਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਮਾਨ-ਦੰਡਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਨਵੀਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਖੋਜ ਕੀਤੀ।[81]

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤੇ ਯੱਗਾਂ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਤੇ ਆਪਾ ਚੀਨਣ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਜੈਨ ਧਰਮ ਨੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਅਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਅਹਿੰਸਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ। ਜੈਨ-ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਬਲੀਆਂ ਦਿਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨੀਵੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਜੀ ਨੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੁਰਗ ਵਿਚ ਪੁਚਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ ਉਹ ਵੀ ਸਰੀਰ ਵਾਂਗ ਖਿਣ ਖਿਣ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਅੱਜ ਯੱਗ ਵਿਚ ਬਲੀ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ

ਆਤਮਾ ਕੱਲ੍ਹ ਉਹ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ ਜੋ ਅੱਜ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਅੱਜ ਬਲੀ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਸਨੇ ਤਾਂ ਬਦਲ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਵਾਲੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਕਰਮ ਦਾ ਫਲ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜੋ ਇਸਤੋਂ ਅੱਡਰਾ ਹੈ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।[82]

ਪੁਰਾਤਨ ਬੋਧ ਧਰਮ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਆਸਾਂ ਉਮੰਗਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਬਿਲਕੁਲ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮੱਧ ਵਿਚ ਜੋ ਵਿਰੋਧ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਮੇਲ ਜੋਲ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।[83]

ਇਹ ਗੱਲ ਤਦ ਤੱਕ ਠੀਕ ਨਜ਼ਰ ਆਵੇਗੀ ਜਦੋਂ ਤੀਕ ਅਸੀਂ ਪੁਰਾਤਨ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਹੀ ਧਿਆਨ ਰੱਖੀਏ। ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਕ ਸਵਤੰਤਰ ਵਿਚਾਰਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਜਦ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਧਾਰਾਂ ਤੇ ਹੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਨੇ ਜਿਹੜੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦਿੱਤੀ ਉਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਝਲਕ ਤੇ ਉਹ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੇ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਯੋਜਨਾਤਮਕ ਹੈ, ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਅਮਲੀ ਸੀ।

ਬੁੱਧ ਜੀ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜੇ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਭਰਿਆ ਹੈ ਇਥੇ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ, 'ਸਰ੍ਵਮ ਦੁ:ਖਮ੍' ਅਤੇ 'ਸਰ੍ਵਮ੍ ਕ੍ਸ਼ਵਿਕਮ੍ ਕ੍ਸ਼ਣਿਕਮ੍' ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਅਮਲ ਅਨਾਤਮਤਾ, ਅਨਿਤ੍ਯਤਾ ਅਤੇ ਦੁਖਤਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਮਹਾਯਾਨ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਇਹ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿਤਾ ਕਿ 'ਸਭ ਸੁੰਨ' ਹੀ ਹੈ। 'ਸਰ੍ਵਮ੍ ਸ਼ੂਨ੍ਯਮ੍ ਸ਼ੂਨ੍ਯਮ੍'।[84]

ਬੁੱਧ ਦੇ ਚਾਰ ਸੱਤ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ – ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਹਨ (ਦੁੱਖ), ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ (ਦੁੱਖ ਸਮੁਦਾਯ), ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ (ਦੁੱਖ ਨਿਰੋਧ), ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਢੰਗ ਹੈ (ਦੁੱਖ-ਨਿਰੋਧ ਮਾਰਗ)। ਬੁੱਧ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਿਖਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਹੁੰਆਂ ਸੱਤਾਂ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਭਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੇ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ। ਉਸਨੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਅਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ। ਇਸ ਕਾਰਣ-ਲੜੀ ਵਿਚ 12 ਕੜੀਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ – ਅਵਿੱਦਿਆ, ਸੰਸਕਾਰ, ਵਿਗਿਆਨ, ਨਾਮ ਰੂਪ, ਸ਼ੜਾਯਤਨ, ਸਪਰਸ਼, ਵੇਦਨਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਉਪਾਦਾਨ, ਭਵ, ਜਤੀ, ਜਰਾ ਮਰਣ।

ਇਸ ਕਾਰਣ ਲੜੀ ਨੂੰ ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੌਪੜਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ: (1) ਅਵਿੱਦਿਆ ਤੋਂ ਸੰਸਕਾਰ (2) ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਚੇਤਨਤਾ (ਵਿਗਿਆਨ), (3) ਚੇਤਨਤਾ ਤੋਂ ਨਾਮ ਰੂਪ (ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ), (4) ਨਾਮ ਰੂਪ ਤੋਂ ਸੜਾਯਤਨ (ਮਨ ਅਤੇ ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ), (5) ਸੜਾਯਤਨ ਤੋਂ ਸਪਰਸ਼, (6) ਸਪਰਸ਼ ਤੋਂ ਵੇਦਨਾ (ਇੰਦਰੀ ਅਨੁਭੂਤੀ), (7) ਵੇਦਨਾ ਤੋਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, (8) ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਉਪਾਦਾਨ (ਰਾਗ)(9)ਉਪਾਦਾਨ ਤੋਂ ਭਵ (ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ), (10) ਭਵ ਤੋਂ ਜਨਮ (ਜਾਤੀ), (11) ਜਨਮ ਤੋਂ ਬੁਢਾਪਾ (ਜ਼ਰਾ), (12) ਬੁਢਾਪੇ ਤੋਂ ਮਰਣ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਜ ਕਾਰਣਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਚੱਕਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਭਵਚੱਕਰ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਜੀਵ ਇਸ ਭਵਚੱਕਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਤਦ ਤੀਕ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਨਿਰੋਧ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁੱਖ ਨਿੱਤ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਨਿੱਤ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੁੱਖ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਸਿੱਧੇ ਰਸਤੇ ਤੇ ਚਲਕੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪਰਮਪਦ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਣ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣਾ ਅਤੇ ਮੋਹ, ਰਾਗ, ਦ੍ਵੈਖ ਆਦਿ ਇਛਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਤਵ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ, ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਅਕਾਰਜ-ਸ਼ੀਲਤਾ ਜਾਂ ਕਾਰਜਹੀਣਤਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।

ਜਦੋਂ ਬੁੱਧ ਜੀ ਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਨਿਰਵਾਣ ਜੋ ਰੂਹਾਨੀ ਜਤਨਾਂ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ, ਉਹ ਕੀ ਹੈ? ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ "ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਨ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਨ ਅਣਹੋਂਦ, ਨ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਦੋਵੇਂ ਹੈ, ਨ ਇਕ ਦਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਇਕ। ਨਿਰਵਾਣ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੋਹ, ਰਾਗ, ਦ੍ਵੈਖ ਆਦਿ ਇਛਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ।[86]

ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦਾ ਚੌਥਾ ਮਹਾਨ ਸੱਤ ਨਿਰਵਾਣ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਸ਼ਟਾਂਗਿਕ ਮਾਰਗ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸ਼ਟਾਂਗਿਕ-ਮਾਰਗ ਬੋਧ-ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਅਠ ਅੰਗ ਹਨ - ਸਮਯਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਮਯਕ ਸੰਕਲਪ, ਸਮਯਕ ਵਾਚ, ਸਮਯਕ ਕਰਮਾਤ,

ਸਮਯਕ ਅਜੀਵ, ਸਮਯਕ ਵਯਾਯਾਮ, ਸਮਯਕ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਮਾਯਕ ਸਮਾਧੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਠੀਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਠੀਕ ਸੰਕਲਪ, ਠੀਕ ਵਿਚਰਣ, ਠੀਕ ਕਰਮ, ਠੀਕ ਜੀਵਕਾ, ਠੀਕ ਯਤਨ, ਠੀਕ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅਤੇ ਠੀਕ ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਸਮਾਧੀ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਲਾਂ, ਪ੍ਰੱਗਿਆ, ਸ਼ਿਲਾ ਤੇ ਸਮਾਧੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪ੍ਰੱਗਿਆ ਸਾਰੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਦਾ ਅਧਾਰ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਾ ਵਿਚ ਸੱਚਾਈ ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਵਰਗੇ ਗੁਣ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਸਮਾਧੀ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਹਿਰਿਯਾਨਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਦੇ ਸਮਤੋਲ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੱਚ ਉਪਰ ਡੂੰਘੀ ਨੀਝ ਲਾਉਣ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਇਹ ਭਾਗ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਾਂਗ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।[87]

ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਵਧਦੇ ਗਏ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀਦੇ ਗਏ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਪੰਥਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 18 ਸੀ। ਧਾਰਮਿਕ, ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਰਗਵੰਡ 'ਹੀਨਯਾਨ' ਅਤੇ 'ਮਹਾਯਾਨ' ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ। ਹੀਨਯਾਨ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਦੇ ਚੇਲੇ ਜੋ ਅਰਹਤ ਦੀ ਪਦਵੀ ਤੀਕ ਪੁੱਜ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਇਸ ਯਤਨ ਵਿਚ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਕਿ ਬੋਸਤ ਦਾ ਜੀਵਨ ਆਰੰਭ ਕਰਕੇ ਅੰਤ ਬੁੱਧ ਬਣ ਜਾਣ। ਇਸਦਾ ਨਾਮ ਕਠਿਨਯਾਨ ਸੀ ਪਰ ਦੂਜੇ ਫਿਰਕੇ ਨੇ ਇਸਦਾ ਨਾਮ ਵਿਅੰਗ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼੍ਰਾਵਕਯਨ, ਅਰਹਤਯਾਨ, ਜਾਂ ਹੀਨਯਾਨ ਰੱਖ ਦਿਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਪੰਥ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਸਹਜਯਾਨ, ਬੁੱਧਯਾਨ, ਬੋਧੀਸਤਯਾਨ ਜਾਂ ਮਹਾਂਯਾਨ ਸੀ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਿਖਸ਼ੂ ਅਤੇ ਭਿਖਸ਼ਣੀਆਂ ਬੁੱਧ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਲੈ ਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਬੇੜੇ ਵਿਚ ਬੋਧੀ ਸੰਤ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਾਕੇ ਪਾਰ ਲੰਘਾਂਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਮਹਾਂਯਾਨ ਸੀ।[88]

ਹੀਨਯਾਨ ਬੁੱਧ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸਿੱਖਿਆ, ਵਿਧੀਵਤ ਪਾਲੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਕਾਸ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ 'ਵਡੇਰਿਆਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ' (ਥੇਰਵਾਦ ਜਾਂ ਸਥਵੀਰਾਵਾਦ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਦੱਖਣੀ ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਹੀਨਯਾਨ ਆਤਮ-ਸਹਾਇਤਾ ਦਾ ਕਠਿਨ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਅਰਹਤ ਉਹ ਉਚਤਮ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਥ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਮਹਾਯਾਨ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਭੂਮੰਡਲ ਤੋਂ ਉਪਰ ਦਾ ਤੇ ਸਰਵ-ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਯਾਨ ਪੰਥ ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[89]

ਮਹਾਂਯਾਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਧੀਵਤ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਧਰਮ ਵਿਕਸਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਯਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਬਹੁਤਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਭਲਾਈ ਲਈ ਕਾਰਜ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੀੜਿਤ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਭਲੇ ਹਿੱਤ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਯਾਨ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੇ ਹੀਨਯਾਨ ਦੀ ਹੀਨਤਾ ਇਸੇ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੀਨਯਾਨ ਦੇ ਤਿਆਗੀ ਭਿਖਸ਼ੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਮਹਾਂਯਾਨ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[90] ਮਹਾਯਾਨ ਦੇ ਉਨਤੀ ਪਸੰਦ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਇਸਨੂੰ ਅਸ਼ਵਮੇਘ, ਨਾਗਾ ਅਰਜਨ, ਅਸੰਗ, ਵਸੁਬੰਧੂ ਆਦਿ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ, ਜਿਸਦੇ ਕਾਰਣ ਇਸਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਧ ਗਿਆ।

ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਯਾਨ ਨੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਮੁਢਲੀ ਬੋਧ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਠੰਢੇਪਨ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਧਰਮ ਦੀ ਲੋੜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤੀ, ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਉਸਨੇ ਯੋਗ ਦੀ ਆਸਤਿਕਤਾ, ਪਿਛਲੇਰੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ 'ਚੋਂ ਸਫ਼ਲ ਅਨੁਭਵ ਲਾਗੂ ਕਰਨੇ ਆਰੰਭ ਕੀਤੇ।[91]

ਹੀਨਯਾਨ ਦੇ ਅੱਗੋਂ ਦੋ ਮੁੱਖ ਪੰਥ - ਵੈਭਾਸ਼ਿਕ ਅਤੇ ਸੋਤਰਾਂਤਿਕ ਹੋ ਗਏ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂਯਾਨ ਨੇ ਅੱਗੋਂ ਦੋ ਮੁੱਖ ਪੰਥਾਂ - ਯੋਗਚਰ ਅਤੇ ਮੱਧਯਮਿਕ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਥੇ ਵੈਭਾਸ਼ਿਕ ਅਤੇ ਸੋਤਰਾਂਤਿਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਨ ਉਥੇ ਯੋਗਚਾਰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਮੱਧਯਮਿਕ ਸ਼ੂਨਯਵਾਦੀ ਸੀ। ਵੈਭਾਸ਼ਿਕਾਂ ਤੇ ਸੋਤਰਾਂਤਿਕਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿਸਦਾ ਜਗਤ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਜਾਨਣਯੋਗ ਤੇ ਤਰਕਯੋਗ ਹੈ। ਯੋਗਚਾਰ ਪੰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਸਥਿਰ ਹੈ। ਮੱਧਯਮਿਕ ਪੰਥੀ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਅਥਵਾ ਜਗਤ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਸੱਤ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਪੰਥ ਨਿਕਟ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਕਰਕੇ ਥੋੜ੍ਹਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਕੱਟੜ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਤਕਰਾ ਰਖਦੇ ਸਨ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਬਾਕੀ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਆਸਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਫ਼ਰਕ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਹੀ ਹੈ, ਭੇਦ ਮਾਰਗ ਦਾ ਹੈ।

(ਸ) ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ:-

(1) ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਦਾ ਪੁਨਰ ਗਠਨ:- ਜਦੋਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੂਰਬੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧਾਤਮਕ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦਾ ਅੰਦੋਲਨ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੱਛਮੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪੰਡਤਾਂ ਦਾ ਗੜ੍ਹ ਸੀ ਅਚਾਨਕ ਅਣਚਾਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਅਜੀਬ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਨਵੇਂ ਨਵੇ ਵਰਗ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਆਰੀਆ ਜਾਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਪਿਆ ਜਿਹੜਾ ਨਵੇਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋਵੇ। ਆਰੀਆ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੋ ਹੀ ਰਸਤੇ ਸਨ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣ ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੱਗੇ ਹਾਰ ਮੰਨਕੇ ਸਦਾ ਲਈ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣ। ਆਰੀਆ ਆਪਣੇ ਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਨਵੇ ਆਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਯੱਗ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਨਵੇਂ ਆਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕਦਮ ਨਜ਼ਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲੈਣਾ ਹੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਆਰੀਆ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਨਵੇ ਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ,ਨਵੇਂ ਆਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਢਾਲਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਲਈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ, ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਝੂਠੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਵੇਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਉਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰੁਚੀ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਸੀ। ਆਰੀਆਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗਿਰੋਹਾਂ ਦੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਮੰਨਕੇ; ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨਾਰੀਆ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਬਾਰੇ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਾਸ਼ੂਪਤ ਭਾਗਵਤ ਅਤੇ ਤਾਂਤਰਿਕ ਵਿਕਾਸ ਸਾਰੇ ਇਸੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੂਰਬੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਰੀਆ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਮਿਲਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਅੱਜ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਵੀ ਔਖਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਪੁਰਾਣੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰਮਾਇਣ ਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੋਵੇਂ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਸਾਡੇ ਅੱਗੇ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੀ ਇਸ ਤਰੱਕੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਰੀਆ ਜਾਤੀ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰਕਾਲ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਹੋਇਆ।

(2) ਮਹਾਂਭਾਰਤ :- ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਮਹਾਨ ਯੁੱਧ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਰਾਜ ਘਰਾਣੇ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅੱਡ ਅੱਡ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਅਰਥਾਤ ਭਰਤਵੰਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਇਆ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਯੁੱਧ ਦੇ ਸਮੇ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮੱਤ ਹੈ। ਆਰ.ਸੀ.ਦੱਤ ਤੇ ਪ੍ਰੈਟ ਇਸਨੂੰ ਈਸਾ ਤੋਂ ਲੱਗਭੱਗ ਬਾਰਵੀਂ ਤੇ ਤੇਰਵੀਂ ਸਦੀ ਪੂਰਵ ਵਿਚ ਲੜਿਆ ਗਿਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[92] ਮੈਕਡੋਨਲ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸ਼ੰਕਾ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਦਾ ਮੂਲ ਅਧਾਰ ਉਹ ਲੜਾਈ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਦੋ ਗੁਆਂਢੀ ਜਾਤੀਆਂ ਅਰਥਾਤ ਕੁਰੂ ਤੇ ਪਾਂਚਾਲਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ ਜਿਹੜੀਆਂ ਆਖ਼ਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਮਿਲ ਗਈਆਂ। ਯਜੁਰਵੇਦ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵੇ ਜਾਤੀਆਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪਾਤਰ ਰਾਜਾ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਵਚਿਤਰ ਵੀਰ ਦਾ ਕਾਠਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿਧ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਢੂੰਡਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਈਸਾ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋ ਬਾਅਦ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।[93]

ਇਹ ਹੁਣ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਰੂਪ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਇਸ ਤੋਂ ਪੂਰਵ, ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਜਿਸਦਾ ਨਾਂ ਭਾਰਤ ਸੀ ਬਿਹਤਰ ਸੰਸਕਰਣ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਅਧਿਆਇ ਦੀ ਉਕਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਭਾਰਤ ਸਹਿੰਤਾ ਦੇ ਕੇਵਲ ਚੌਵੀ ਹਜ਼ਾਰ ਸਲੋਕ ਸੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਿਆਸ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਵਧਾ ਕੇ ਸੱਠ ਲੱਖ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕੀਤਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੁਣ ਕੇਵਲ ਇਕ ਲੱਖ ਸਲੋਕ ਹੀ ਬਚੇ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੇ ਬਹੁਦੇਵਤਾਵਾਦ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਉਹ ਭਾਗ ਜਿਹੜੇ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਾਵਾਂ ਅਰਥਾਤ ਇੰਦਰ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਠੀਕ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਯਾਦਗਾਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ ਅਤੇ ਜਨਮ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਦਾ ਕੋਈ ਕਠੋਰ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਵਾਦ ਦਾ ਨਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਉਸ ਸਮੇ ਤੱਕ ਨਹੀ ਸੀ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆਹੈ।

ਯੂਨਾਨੀ, ਪਾਰਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ੱਕ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅਗਲਾ ਯੁੱਗ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਮਹੇਸ਼

ਦੀ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਦਾ ਭਾਵ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਹੀ ਸਰਵ-ਉਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਕੰਮਾਂ ਅਰਥਾਤ, ਉਤਪਤੀ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਹਨ। ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਜੋ ਕੰਮ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਸਨ ਹੁਣ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਹੋ ਗਏ।

ਜਿਹੜੀ ਰਚਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਵੀਰ ਗਾਥਾ ਦਾ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਸੀ ਉਹ ਹੁਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਦੇ ਇਕ ਆਸਤਿਕਵਾਦੀ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਵਧਾ ਕੇ ਸਰਵਉਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿਤਾ ਗਿਆ। ਭਾਗਵਦ ਗੀਤਾ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਾਲ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹਿੱਸੇ ਅੰਤਿਮ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸਮਝੇ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਤੇਰ੍ਹਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਉਪਰ ਸੰਵਾਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਭਾਂਤ-ਭਾਂਤ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਕ੍ਰਿਆ-ਕਲਪ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਏ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀਵਾਦ ਜਾਂ ਨਿਰਪੇਖਵਾਦ ਨੂੰ ਜਨਸਧਾਰਣ ਦੇ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ, ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਭਾਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਸੱਚੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਨਵਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੇਲ ਮਿਲਾਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਆਸਿਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਅਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਰੱਖੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾ ਲੈਣ ਲਈ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੁਰਾਣ ਵਿਦਿਆ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ, ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਗਿਆਨ, ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਬਣ ਗਿਆ।[94]

ਕਦੇ ਕਦੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਨੂੰ ਪੰਜਵੇਂ ਵੇਦ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਆਚਰਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਪਛੜੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਨੈਤਿਕ ਆਚਰਣ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇਣਾ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਜਦ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਿਰਫ਼ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਅਰਥਾਤ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖਤਰੀ ਤੇ ਵੈਸ਼ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਕ ਪੰਜਵੇਂ ਵੇਦ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪਈ ਜਿਹੜਾ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।[95]

(3) <u>ਰਮਾਇਣ</u>: ਬਾਲਮੀਕ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਰਮਾਇਣ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਵਧਰੂਪੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਦੇ ਨਾਇਕ ਰਾਮ ਨੂੰ ਜੋ ਧਰਮ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਪੂਰਣਤਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਮ ਨੇ ਅਧਰਮ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਰੀਰ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਰਮਾਇਣ ਨੂੰ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਵੈਸ਼ਣਵ ਗ੍ਰੰਥ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਰਮਾਇਣ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਗਵਾਹੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਜਿਸਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕੀਏ ਕਿ ਰਮਾਇਣ ਕਈ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਇਸਦੇ ਦੋ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਕਾਸ ਬਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਵਖਰਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਧਾਰਮਿਕ ਰੂਪ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਦੂਸਰੇ ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਛੇਵੇਂ ਕਾਂਡ ਤੱਕ ਨੂੰ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਸਤਵੇਂ ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਛੱਡ ਦੇਈਏ ਜਿਹੜੇ ਪਿਛੋਂ ਜੋੜੇ ਗਏ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਕਤ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਾਰ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਹੈ। ਰਾਮ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਸਚਿੱਤਰ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਥੋਂ ਦੀਆਂ ਆਦਿਮ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਰਾਮ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਜਿਸ ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਹੁਦੇਵਤਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਖੀ ਇੰਦਰ ਹੈ ਨਵੇਂ ਦੇਵਤਾ ਜਿਵੇਂ:ਕਾਮ, ਕੁਬੇਰ, ਕਾਰਤੀਕੇਯ, ਗੰਗਾ, ਲਛਮੀ, ਉਮਾ। ਦੇਵਤਾ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਗਏ ਜੀਵ ਜਿਵੇਂ ਸੱਪ ਸੇਸ਼ਨਾਗ, ਬਾਂਦਰ ਹਨੂੰਮਾਨ, ਰਿੱਛ ਜਾਮਾਵੰਤ, ਪੰਛੀ ਗਰੜ ਜਟਾਯੂ ਅਰਥਾਤ ਗਿਰਧ ਪੰਛੀ ਅਤੇ ਨੰਦੀ ਬੈਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਯੱਗ ਹੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਵਿਸ਼ਨੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪੂਜਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਪਰ ਇਸਦੇਨਾਲ ਹੀ ਸੱਪਾਂ, ਦਰਖਤਾਂ ਅਤੇ ਨਦੀਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵੀ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਕਰਮ ਅਤੇ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਸੁਣਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਵੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਦੂਸਰੇ ਵਿਕਾਸ ਬਿੰਦੂ ਤੇ ਯੂਨਾਨੀਆਂ ਪਾਰਥੀਆਂ ਤੇ ਸ਼ੱਕਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਰਾਮ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰਮਾਇਣ ਏਨੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ ਜਿੰਨਾ ਮਹੱਤਵ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਉਤੇ

ਇਹ ਅਧਿਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਦੀ ਕਦੀ ਇਸਨੂੰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਲਈ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਰਮਾਇਣ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਾਸਤਿਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[96] ਇਸ ਅਧਾਰ ਤੇ ਇਸਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸਦੀ ਕਹਾਣੀ ਪੂਰਵ ਕਾਲ ਦੀ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਦੀ ਰੁਚੀ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, ਮੋਖ, ਧਰਮ ਤੇ ਅਨੁਗੀਤਾ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਬਹੁਦੇਵਤਾਵਾਦ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਏਕਈਸ਼ਵਰਵਾਦ, ਸਾਂਖ ਦਾ ਦਵੈਤ, ਯੋਗ ਦਾ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ, ਭਗਵਤਾਂ ਤੇ ਪਸ਼ੂਪਤਾਂ ਦਾ ਏਕ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਸਭ ਕੁਝ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[97]

(4) ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਨ ਵਿਚਾਰ: ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਸਰੂਪ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਰਥਾਤ ਇੰਦਰੀ ਤੇ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਗਿਆਨ, ਅਨੁਮਾਨ ਤੇ ਆਗਮ ਅਰਥਾਤ ਇਤਰਾਜ ਯੋਗ ਬਚਨ ਤੇ ਸਰੁਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਨਿਆਂਇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਚਾਰ ਆਮ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[98] ਇਹ ਨਿਸਚੈਪੂਰਵਕ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪੰਚ ਸਿਖਾਚਾਰੀਆਂ ਤੇ ਨਾਸਤਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਤੇ ਲੋਕਾਇਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਪੰਡਿਤਗਣ (ਹੇਤੂਮੰਤ) ਜਿਹੜੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਯਥਾਰਥ ਸਤਾ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਦੁਰਾਚਾਰ ਤੇ ਘ੍ਰਿਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਤੇ ਸਭ ਥਾਂ ਵਿਚਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ।[99] ਇਕ ਜਗ੍ਹਾ ਜੈਨੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਰੋਹਿਤ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਉਸਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਸਚਰਜ ਕਰਕੇ ਤੇ ਦਿਗੰਬਿਰ ਰਹਿਕੇ ਪੈਦਲ

ਯਾਤਰਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਾਂਸੀ ਦਾ ਚੱਕਰ ਲਗਾਇਆ . . . ਸਮਝੋ ਕੋਈ ਪਾਗਲ ਹੋਵੇ।[100] ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਵੈਦਿਕ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਭੂਤਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਭਵਿਖ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਿਆਦਾ ਮਹਾਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਇਸਨੇ ਨਵੇਂ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਵੀ ਉਚਿਤ ਵਿਵਹਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੰਦਰ ਦੇਵਤਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੌਰ ਜਗਤ ਦੇ ਦੇਵਤਾ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ ਗੁਣ ਅਗਨੀ ਤੇ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਯਮ ਆਪਣੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਾਂਭਕੇ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਜੱਜ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਅਰਥਾਤ ਧਰਮਰਾਜ ਯਮਨਾਮ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ, ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਦੁਰਾਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਦੇਣ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।[101]

ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਪਰਮਸਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮਾਰਗ ਹਨ। "ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਂ ਹੀ ਪੱਧਤੀਆਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਢੰਗਾਂ ਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਉਸੀ ਏਕ ਨਰਾਇਣ' ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਗਿਆਨੀ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣ ਸਕਦੇ।"[102] ਰਮਾਇਣ ਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਨਵੀਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਇਕ ਸਥਿਰਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਸੰਤੋਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਨੂੰ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਸੁੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਮੋਕਸ਼ ਵੱਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੋਨਾਂ ਵਿਚ ਫਰਕ ਹੈ ਇਕ ਸਾਧਨ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜਿਸ ਨਿਯਮ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਮੋਕਸ਼ ਧਰਮ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਚਾਰ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥਾਂ, ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਦੋਨਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ।

(5) <u>ਮੰਨੂ ਸਿਮਰਤੀ</u>: ਸਰ ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ ਨੇ ਮੰਨੂ ਸਿਮਰਤੀ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ 1250 ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸਲੇਗਲ ਇਸਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ 1000 ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਮੋਨੀਅਰ ਵਿਲੀਅਮਜ਼ ਇਸਨੂੰ 500 ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਵੇਬਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮੰਨੂ ਸਿਮਰਤੀ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਕੁਝ ਭਾਗਾਂ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਕਰਤਾ ਵੈਦਿਕ

ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਹੈ। ਵੇਬਰ, ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਤੇ ਬਰਨਲ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਮਨੁੱਖੀ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਵਿ-ਬਧ ਸੰਸਕਰਣ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਵਾਰਤਕਰੂਪੀ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ।[103] ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਯਜੁਰਵੇਦ ਦੇ ਮੈਤਰਾਣੀਯ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਛੇ ਉਪ-ਵਿਭਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਕੁਝ ਅਨੁਯਾਈ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਬੰਬਈ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਂਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਨੂੰ ਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਗਵੇਦ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ 'ਰਿਚਾ' ਵਿਚ ਦਿਤੇ ਗਏ ਵਰਣਨ ਤੇ ਹੀ ਅਧਾਰਤ ਹੈ।

ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ, "ਨੈਤਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਿਧਾਨ ਹੈ।" ਮਨੂੰ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪੁਰਾਤਨ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਹਨ। ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਮਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਯੱਗਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਤਪਾਤ (ਵਰਨ) ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਪੱਸਿਆ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਧਰਮ ਵਿਰੋਧੀ ਇਛਾਵਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੂਜੀ ਜਾਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਜੋ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਯਗ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਉਹ ਨੀਚੇ ਦੀ ਤਰਫ਼ ਗਿਰਕੇ ਪਾਪੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[104] ਇਕ ਮਨ ਚਿੱਤ ਹੋ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲਈ ਧਰਮ ਹੈ। ਕਸ਼ਤਰੀ ਦਾ ਧਰਮ ਕਮਜ਼ੋਰਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਵਪਾਰ, ਵਣਜ ਤੇ ਖੇਤੀ ਕਰਨਾ ਵੈਸ਼ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਧਰਮ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਕੀ ਅਸਰ ਪਵੇਗਾ ਨੈਤਿਕਤਾ ਇਸਦੀ ਉਪੇਕਸ਼ਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਆਚਰਣ ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਚੰਗਾ ਜਨਮ ਦਿਵਾਣ ਵੱਲ ਹੈ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਕਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਿਸ ਆਚਰਣ ਨਾਲ ਮਾੜਾ ਜੀਵਨ ਮਿਲੇ ਉਹ ਦੁਰਾਚਾਰ ਦਾ ਕਰਮ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਉਤਮ ਕਰਮ ਤੋਂ ਘਟੀਆ ਹਨ। ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਪੂਰਣਤਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਅਥਵਾ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੂੰ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹੀ ਤੇ ਗ਼ਲਤ ਦੇ ਫੈਸਲੇ ਲਈ ਚਾਰ ਸਾਧਨ ਹਨ, ਵੇਦ, ਸਿਮ੍ਰਤੀ, ਆਚਾਰ ਤੇ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ। ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਸਾਧਨ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸਮਾਜਿਕ ਉਨਤੀ ਆਖਰੀ ਸਾਧਨ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

(ਹ) ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ:-

(1) ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ: ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਉੱਤਮ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਡਾ: ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਚੰਦ ਅਨੁਸਾਰ, "ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਉਪਰ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਾਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[105] ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੈਵੀ-ਗੀਤ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਪਾਵਨ ਰਚਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਪਿਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਗੀਤਾ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਾਰ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਂਖ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਵੀ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼, ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ।

ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗੀਤਾ ਮੁੱਢਲੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸੂਤਰਬੱਧ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸਦੀਆਂ ਆਦਿਕਾਲਿਕ ਬਣਤਰ-ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਈਸਵੀ ਸੰਮਤ ਦੇ ਆਰੰਭ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੂਲ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਪਿਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਕੁਝ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਏ ਹੋਣ।[106] ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਭੀਸ਼ਮਪਰਵ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਅਧਿਆਇ 25 ਤੋਂ 42 ਤੱਕ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਤਾਂ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਨੂੰ ਪੰਜਵਾਂ ਵੇਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕਰਕੇ ਗੀਤਾ ਦਾ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਅਸਥਾਨ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਗੀਤਾ ਨੂੰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਸਹੀ ਅੰਗ ਵੀ ਮੰਨ ਲਈਏ ਤਾਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਤਾਰੀਕ ਬਾਰੇ ਪੱਕੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ। ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਕਰਤਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਅਸੀਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਣਜਾਣ ਹੀ ਹਾਂ। ਇਸਦੇ ਲੇਖਕ ਬਾਰੇ ਦਲੀਲ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਆਪ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ

ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਹ ਮਹਾਨ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਰਚਨਾ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਚਾਰਿਆ ਜਦੋਂ ਮੈਦਾਨੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਅਰਜਨ ਦੁਚਿੱਤੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਚ ਹੌਸਲਾ ਹਾਰ ਬੈਠਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਹਿੱਤਾਂ ਤੇ ਮੋਹ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਜਿਹੀ ਸੰਕਟਮਈ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਅਰਜਨ ਦੇ ਸਾਰਥੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਤੱਵ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੱਚੇ ਯੋਗ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੀ ਗੀਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਕ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੀ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਸੱਚਮੁੱਚ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਸੱਤ ਸੌ ਕਾਵਿ-ਬੰਦ ਉਚਾਰੇ ਹੋਣਗੇ? ਖਿਆਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹੋਣਗੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਿਛੋਂ ਵਰਣਨਕਾਰ ਨੇ ਵਧਾਇਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਮਹਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਨੂੰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਕਰਤਾ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਕਰਤਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਸੁਭਾਓ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਰਚਨਾ ਸਮੇਂ ਪਰਮਸੱਤ ਬਾਰੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ। ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਨੇ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਬੁੱਧ ਮੱਤ, ਸਾਂਖ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਧਾਰਾਵਾਂ ਇਕੋ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਹੀ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੀਤਾ ਦੇ ਹਰੇਕ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਨੋਬਾ ਭਾਵੇ ਨੇ ਗੀਤਾ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਆਖ ਕੇ ਵੀ ਇਸੇ ਪਾਸੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।[107]

(2) ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਉਪਦੇਸ਼: ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕਰਮ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸਮਝੌਤਾ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਤੇ ਯੋਗ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਗੀਤਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਿਰਣਿਆਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੂਜੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ 'ਸਾਂਖ' ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ 'ਯੋਗ' ਸ਼ਬਦ ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ ਦੇ ਅਰਥ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸਾਂਖ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਇਛਾਵਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਵਾਸਤੇ ਅਥਵਾ ਯੋਗ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਇਥੇ ਸਾਂਖ ਤੇ ਯੋਗ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਕੋ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਨ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਸਾਂਖ ਤਿਆਗ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਯੋਗ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਹਾਮੀ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਅਰਜਨ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ

ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮਯੋਗ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਤਮ ਹੈ। ਕਰਮਯੋਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਾਂਖਯੋਗ ਅਰਥਾਤ ਸੰਨਿਆਸ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਕਰਮਯੋਗੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਾਰ ਕੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਕ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[108] ਗੀਤਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਮੱਤਭੇਦ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗੀਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਪਦੇਸ਼ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਵੱਸ਼ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।[109] ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਨਿਸਬਤ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਾਧਵ-ਆਚਾਰੀਆ ਨੇ ਵੀ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਹੀ ਗੀਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਪਦੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਗੀਤਾ ਨੇ ਗਿਆਨ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਤਿੰਨੇ ਰਾਹ ਮੋਕਸ਼ ਦੇ ਦੱਸੇ ਹਨ, ਪਰ 'ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮਯੋਗ' ਨਾਉਂ ਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਰਾਹ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਭਗਤੀ, ਕਰਮ, ਬੁੱਧੀ, ਭਾਵਨਾ, ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਉਤਮ ਮੇਲ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮਯੋਗ ਹੀ ਗੀਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ਡਾ: ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਚੰਦ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਕਰਮਯੋਗ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਧੇਯ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਸੰਪੂਰਣ ਸ਼ਾਂਤ-ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ, ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ, ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ।[110]

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਣਨ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਸਾਨੂੰ ਫਲ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਉਕਾ ਹੀ ਤਿਆਗ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਯੋਗ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਕੇ ਰਾਗ-ਭਾਵਨਾ ਤਿਆਗ ਕੇ ਆਪਣਾ ਕਰਮ ਸਮਤਵ ਵਿਚ ਕਰੋ। ਸਫਲਤਾ ਅਤੇ ਅਸਫਲਤਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਤਵ ਹੀ ਯੋਗ ਹੈ।[111] ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਲਾਭ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਤਿਆਗ ਕੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਕਰਮਯੋਗ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮਨੋਰਥ ਹੈ।

ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕਰਮ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜਿਕਤਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਪਲਾਇਨ ਨਹੀਂ ਸਿਖਾਉਂਦਾ। ਗੀਤਾ ਦਾ ਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਸੰਨਿਆਸ ਮੁਖੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕਾਰਜ ਮੁਖੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਸਮੱਸਿਆਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਭਰਮ ਦੁਆਰਾ ਘਿਰਿਆ ਅਰਜਨ ਆਪਣੇ

ਸੈਜਨਮਾਂ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਨੋਂ ਰੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਜਨ ਘੋਰ ਆਤਮਿਕ ਸੰਕਟ 'ਚੋਂ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਰਜਨ ਦੀ ਪੀੜਾ, ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਮੁੜ ਮੁੜ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਦੁੱਚਿਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਨਾਟਕੀਕਰਣ ਹੈ। ਉਚੇਰੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੂਹੇ ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੋਭਾ ਤੋਂ ਮਾਯੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਭਰਮ ਉਸਨੂੰ ਚਿੰਬੜਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਾਲ ਜੁੜ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਉਲਝੇਵੇਂ ਭਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕਾਰਣ ਉਤੇਜਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[112] ਇੰਜ ਅਰਜਨ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਤੇ ਪੁੱਜਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਪੂਰਣ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਰਜਨ ਦੇ ਭਰਮ-ਭੁਲੇਖੇ ਦੂਰਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਵਾਲ ਉਭਰਕੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਬਿਹਤਰ ਹੈ ਜਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਤੋਂ ਸੰਨਿਆਸ ਲੈਣਾ। ਇਥੇ ਇਹ ਵੀ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੁਣਕੇ ਅਰਜਨ ਯੁੱਧ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹ ਨਾ ਸੰਨਿਆਸ਼ੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਭਗਤ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੀਤਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਜਾਂ ਕਰਮਯੋਗ ਹੈ। ਅਰਜੁਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਅਰਥਾਤ ਦੁਸ਼ਟਾਂ, ਅਧਰਮੀਆਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ: ਅਧਿਆਤਮਕ, ਕਾਰਵਿਹਾਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ।

ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਮਰਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਨੇ ਅਰਜੁਨ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਆਤਮਾ ਅਜਰ ਤੇ ਅਮਰ ਹੈ। ਮੌਤ ਤਾਂ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੈਲੇ ਅਤੇ ਫਟੇ ਕਪੜਿਆਂ ਨੂੰ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਕਪੜੇ ਪਾ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਿਰਬਲ ਹੋ ਜਾਣ ਅਤੇ ਬੁਢਾਪੇ ਦੇ ਕਾਰਣ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਚੋਲਾ ਛੱਡ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਸਰੀਰ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।[113] ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਕਿਹਾ ਇਸ ਲਈ ਕੌਰਵਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰ ਬਦਲ ਲੈਣਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਤੂੰ ਯੁੱਧ ਕਰ।

ਕਾਰਵਿਹਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਜੇ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਮਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਸਾਰੇ ਕੌਰਵ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਦਿਨ ਜ਼ਰੂਰ ਮਰਨਗੇ ਅਤੇ ਇਸ

ਸਮੇਂ ਅਰਜਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਚੰਗਾ ਕਰਮ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਨੱਠਣਾ, ਘ੍ਰਿਣਾ ਕਰਨਾ, ਤੇਰੇ ਲਈ ਅਧਰਮ ਬੇਇਜ਼ਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਪਾਪ ਹੈ। ਤੇਰੀ ਨਿੰਦਾ ਹੋਏਗੀ ਇਸ ਲਈ ਰਣ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਰਨ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ ਚੰਗਾ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਅਸਥਾਨ ਇਸ ਵੇਲੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਮਰਨ ਤੇ ਤੈਨੂੰ ਸਵਰਗ ਅਰਥਾਤ ਮੋਕਸ਼ ਹੀ ਮਿਲੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਯੁੱਧ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਤਮ ਹੈ।[114]

ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ ਤੋਂ ਸੰਨਿਆਸ ਸੰਭਵ ਨਹੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਪਲ ਭਰ ਲਈ ਵੀ ਕਰਮ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੋਂ ਕਰਮ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਰੀਰ ਬਿਨਾਂ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਚਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਕਰਮ ਵੀ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਭਲਾਈ ਲਈ ਕਰਮ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਛੱਡ ਦੇਣ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਏ। ਪ੍ਰਭੂ ਵੀ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁੱਖ, ਦੁੱਖ, ਲਾਭ, ਹਾਨੀ, ਹਾਰ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਸਮਸਰ ਸਮਝਕੇ[115] ਉਸਦੇ ਉਪਰੰਤ ਯੁੱਧ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਤੋਂ ਤੂੰ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਭਾਗੀ ਨਹੀਂ ਹੋਏਗਾ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰਕ ਅਧਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਦਾ ਪਰਮਆਨੰਦ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੈ, ਉਹ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਅਤੇ ਸੰਗਤੀ ਅਰਥਾਤ ਕਰਤਾਪਨ ਦੇ ਗੋਲ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਅੱਛੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਦੋ ਰਾਹ ਹਨ - ਪਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਤੇ ਨਿਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ। ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਕਰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਨਿਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਕਰਮ ਦਾ ਤਿਆਗ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੀਤਾ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਨਿਵਿਰਤੀ ਦੇ ਦੋ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਦੁੱਤੀ ਜੋੜ ਮੇਲ ਨੂੰ ਖੋਜਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਗੀਤਾ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸਦਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਮਿਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਰਮ ਯੋਗ ਅਜਿਹਾ ਮਾਰਗ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਰਮ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਤਿਆਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਧਾਰੀ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮਯੋਗ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮਯੋਗ ਮਾਰਗ, ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਨਿਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਇਕਸੁਰਤੀ ਵਿਚ

ਪਰੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮਯੋਗ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਭਾਓ ਦੇਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਅਮਲੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਸਰਵ-ਉਚ ਸਾਧਨ ਹੈ।

(3) ਅਧਿਆਤਮ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ: ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਯੋਗ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਯੋਗ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਯੋਗੀਸ਼ਵਰ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੋਗੀ ਇਸ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ 'ਯੋਗ' ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਸੀਮਤ ਜਾਂ ਤੰਗ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਨਾ ਹੀ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਦਰਸਾਏ ਗਏ 'ਚਿੱਤਵ੍ਰਿੱਤੀਨਿਰੋਧ' ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਯੋਗੀ ਦਾ ਉਚਤਮ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਡਾ: ਰਾਧਾ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਦੀ ਟਿਪਣੀ ਅਨੁਸਾਰ, "ਗੀਤਾ ਦਾ ਯੋਗ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਤੇ ਲਚਕੀਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੜਾਅ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਵਿਵਰਣ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਯੋਗ-ਰੂਪ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਵਹਾਰ ਹਨ। ਜੋ ਆਤਮਾ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੇ ਏਕਤਾ ਦਾ ਰਾਹ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਰੂਪ ਯੋਗ ਹਨ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਗਿਆਨ ਯੋਗ, ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਅਤੇ ਕਰਮ ਯੋਗ।"[116] ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ - ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਜੀਵ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ।

ਗੀਤਾ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਦਿੱਵ ਸਰੂਪ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਦੋ ਰੂਪ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ। ਜੋ ਅਭਿੰਨ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਸਾਰੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਪਰ ਦਰਅਸਲ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਸਤਿਤਵ ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪਣੀ ਯੋਗ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਸਭ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਸਭ ਤੋਂ ਆਨੰਦ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਸਤੋਗੁਣ ਦੇ ਸਿੱਟੇ, ਰੂਪ, ਸ਼ਬਦ, ਸਪਰਸ਼ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੋਂਦ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨਹੋਂਦ ਵੀ ਹੈਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਵੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਕਾਲਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਅਤੇ

ਅੰਦਰ ਦੋਵੇਂ ਤਰਫ਼ੀ ਹੈ। ਉਹ ਚਰ ਅਚਰ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਕ ਮਹੀਨ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਗਿਆਨ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਭ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਨੇੜੇ ਵੀ ਹੈ। ਅਗਿਆਨੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਉਹ ਦੂਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਜਾਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਰੂਪ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਅੱਡ ਅੱਡ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[117]

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹਧਾਰੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਭਗਵਾਨ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਅਰਜਨ ਭਗਵਾਨ ਲਈ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਵਾਸੁਦੇਵ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਪ੍ਰਭੂ, ਸਾਕਸ਼ੀ, ਅਖ਼ਰ, ਬ੍ਰਹਮ, ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਆਦਿ।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਜੀਵ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ ਰਹਿਤ ਤੱਤ, ਪਰਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਅਧਿਆਤਮ, ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਖੇਤ੍ਰ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਕਰਮਯੋਗ, ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਯੋਗ ਦਾ ਤ੍ਰੈ ਪੱਖਾ ਸੁਮੇਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਰਮਯੋਗ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵਡੇਰਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਦਾ ਅਸਲ ਮੰਤਵ ਕੇਵਲ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਵਿਖਾਣਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ: ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਬੂਬ ਦਾ ਗੀਤਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰਹੈ ਕਿ "ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮਾਨਵਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਅਦੁੱਤੀ ਆਦਰਸ਼ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ ਦੀ ਦੈਵੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਉਸਦੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਕਰਮ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੋਣਾ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਸ ਦਾ ਰੋਗ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਰਮ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਤੀਰੇ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦਿਸ਼੍ਹਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰੋਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਨਾਲ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਕਹਿ ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕਰਮ ਬਹੁਤ ਸਾਦਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਛੋਹ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੈਵੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।[118] ਅਸੀਂ ਗੀਤਾ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਉਸਦੇ ਤਗੜੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਚਾਲ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਤਰਤੀਬ ਸਹਿਤ ਢਾਲਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

4. ਸੂਤਰਕਾਲ ਤੇ ਟੀਕਾ ਕਾਲ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ

ਸੂਤਰਕਾਲ ਤੇ ਟੀਕਾ ਕਾਲ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ:-

ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੂਖ਼ਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਇਸ ਨਿਊਨੀਕਰਣ ਨੇ ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਸੂਤਰ ਟੀਕਿਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੇ ਸੀ। ਇੰਞ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਮੀਖਿਆ ਰੁਚੀ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹਨ – ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀ ਗੌਤਮ ਦਾ ਨਿਆਂਇ, ਕਨਾਦ ਦਾ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਕਪਿਲ ਦਾ ਸਾਂਖ, ਪਤੰਜਲੀ ਦਾ ਯੋਗ, ਜੈਮਨੀ ਦਾ ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਬਾਦਰਾਇਣ ਦਾ ਉਤਰ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਥਵਾ ਵੇਦਾਂਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਬਹੁਤ ਵਧ ਗਿਆ ਤਾਂ ਵੈਦਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਲੜੀਵਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਤਾਂ ਸੂਤਰ-ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ। ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੂਤਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਗਏ। ਸੂਤਰਾਂ ਦੇ ਸਮਝਣ ਲਈ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ। ਸੂਤਰ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਸੂਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਲੜੀਵਾਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ।

ਸੂਤਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤਕ ਨਿਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਅਲੋਚਨਾ ਦੇ ਵਧਦੇ ਕੰਮ ਕਾਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੋਮਾ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਬਾਰੇ ਪੂਰਣ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸ੍ਰੋਤ ਸੂਤਰ-ਸਾਹਿਤ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਇਹ ਵੰਨਗੀ ਈਸਵੀ ਸੰਮਤ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਦੋਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ ਜਦੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਲੇਖਣੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਜੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅਗਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਜ਼ਬਾਨੀ ਚੇਤੇ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਕੰਮ ਸੂਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣਾ ਕਠਿਨ ਸੀ। ਇੰਜ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ (ਭਾਸ਼ਯ) ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਹੱਦ

ਤੱਕ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਭਿੰਨਤਾ ਰਖਦੀਆਂ ਸਨ।

ਸੂਤਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਧਾਰਣ ਅਰਥ 'ਧਾਗਾ' ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਸੂਤਰ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਇਕਹਿਰਾ ਧਾਗਾ ਮਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੂਤਰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦਾ ਆਰੰਭਿਕ-ਬਿੰਦੂ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਉਹ ਵਿਵਰਣ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਿਪੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜੋ ਸਾਡੇ ਪਾਸੋਂ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਐਮ.ਹਿਰਿਯਾਨਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦੁਵੱਲਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਅੰਤਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇੰਜ ਇਹ ਅਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਉਸਾਰੂ ਵੀ।[119] ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੂਤਰ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮਨੋਰਥ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਦੱਸ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਨੁਕਤੇਵਾਰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਡੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਤਰ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਬੁੱਧ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਬੋਧ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਬੁੱਧ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ। ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਅਸਲੀ ਯੋਗ ਸੂਤਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਰਚੇ ਗਏ ਜਦੋਂ ਪਿਛਲੇਰੇ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਦਾ ਅਜੇ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਬੋਧਾਂ, ਜੈਨੀਆਂ ਦੇ ਝਗੜੇ ਉਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਗਏ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਕੁਝ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਦੇ।[120]

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੂਤਰਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਬੁੱਧ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਰੰਭਿਕ ਸਦੀਆਂ ਤੇ ਈਸਾ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਪੁਸਤਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਤਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਲ ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਸ਼ੋਕ ਤੱਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਚਾਹੇ ਉਹ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵੇਦਾਂਤ, ਸਾਂਖ ਅਤੇ ਯੋਗ ਲਈ ਉਸਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੌਟਲਿਯਾ ਦੇ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੀ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤਰਕ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ ਤੇ ਸਾਂਖ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਚਾਹੇ ਬੋਧ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਵਰਣਨ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ

ਬੋਧ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਡ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੇਲ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਪ੍ਰਾਰੰਭਿਕ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਜੀਵਨ ਅਨੇਕ ਸਮਾਨਅੰਤਰ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋਇਆ ਚਾਹੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣ ਕਾਰਣ ਵਿਰੋਧੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਹੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਪਿਛੋਂ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕੀਤੇ।

ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਆਸ ਕਹਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਚਾਹੇ ਸ਼ੰਕਰ, ਰਾਮਾਨੁਜ ਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਬੰਧੀ ਮੂਲ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕੀਤੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਤਾਂ ਵੀ ਅਸਲ ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਨਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਦੂਜੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਤਰੱਕੀ ਕੀਤੀ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਵੀ ਸ਼ੁੱਡ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਤਰੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਕੇ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।[121]

ਇਸਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਟਿਪਣੀਆਂ, ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਣ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਫੇਰ ਬਦਲ, ਸੁਧਾਰ ਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਔਖੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਉਪਯੁਕਤ ਢੰਗ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਉਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਮੌਲਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਦਾ ਉਤਮ ਮੌਕਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦੂਜੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਤੁਲਣਾ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

(ੳ) ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ:-

(1) ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਤੇ ਸਾਹਿਤ: ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀ ਕਪਿਲ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਰਮਾਇਣ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਆਦਿ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਝਲਕ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ

ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਂਖ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਖਿਆ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਨਾਉਂ ਇਸ ਲਈ ਹੀ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ 'ਤਤਵ ਸੰਖਿਯਾਨ' ਜਾਂ ਤਤਵ ਗਣਿਤ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[122] ਇਹ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਖਿਆ ਦਾ ਅਰਥ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸਾਂਖ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਸੇ ਹੀ ਅਰਥ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੂਲ ਗ੍ਰੰਥ ਕਪਿਲ ਦਾ 'ਤੱਤਵ-ਸਮਾਜ' ਹੈ। ਕਪਿਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਸਾਂਖਿਆ ਸੂਤਰ ਲਿਖੀ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ 'ਸਾਂਖ ਪਰਵਚਨ' ਅਤੇ 'ਨਿਰ-ਈਸ਼ਵਰ ਸਾਂਖ' ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਪਿਲ ਨੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਇਸ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਨਿਰ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਆਸੁਰਿ ਤੇ ਪੰਚ ਸ਼ਿਖਾਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਜਿਹੜੇ ਸਰਲ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਈਸ਼ਵਰ - ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ 'ਸਾਂਖਿਆ-ਕਾਰਿਕਾ', ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੋਡਪਾਦ ਦੀ ਸਾਂਖਿਆ-ਕਾਰਿਕਾ ਭਾਸ਼ਿਆਂ ਵਾਚਸਪਤੀ ਦੀ ਤਰਕ-ਕੌਮੁਦੀ, ਵਿਗਿਆਨ ਭਿਕਸ਼ੂ ਦੀ ਸਾਂਖਿਆ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਭਾਸ਼ਿਆ ਅਤੇ ਸਾਂਖਿਆਸਾਰ ਵੀ ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ।[123]

ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਬਾਕੀ ਸਕੂਲਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਬਾਰੇ ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਸਕੂਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਚੰਗਾ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਤੱਤ ਸਥੂਲ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹ ਤੱਤ ਤਾਂ ਬੌਧਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਤੱਤ ਹਨ। ਜੋਗ ਦੇ ਤੱਤ ਬਾਰੀਕ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਅਗੋਚਰ ਹਨ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦੋ ਤੱਤਾਂ - ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਸਾਂਖ ਕਾਰਿਕਾ ਅਤੇ ਸਾਂਖ ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋ ਹਸਤੀਆਂ ਸਦੀਵੀ ਹਨ। ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ। ਪੁਰਸ਼ਸਾਖੀ ਹੈ। ਕੈਵਲ੍ਯਸਰੂਪ ਭਾਵ ਪ੍ਰਧਾਨ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵਖਰਾ, ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ। ਇਹ ਮਧ੍ਯਸਥ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਲਗਾਓ ਨਹੀਂ। ਸਾਖੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਵੀ ਹੈ ਭਾਵ ਨਿਰਾ ਵੇਖਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਤੇ ਬੁਝਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਕਰਤ੍ਰੀ ਹੈ। ਨਾ ਇਹ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਨਾ ਇਹ ਕੁਝ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[124]

(2) ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ: ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਕਾਰਜ ਕਾਰਣ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਕਾਰਜਵਾਦ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਜਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਕਾਰਜਵਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਕਾਰਜ ਕਾਰਣ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਾ ਰਹਿੰਦਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਯਤਨ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਜਿਵੇਂ ਰੇਤ ਤੋਂ ਤੇਲ ਨਹੀ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਤੇਲ ਤਾਂ ਤਿਲੋਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਕਾਰਣ ਤੋਂ ਖ਼ਾਸ ਕਾਰਜ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਤੇਲ ਤਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਕਲੇਗਾ ਜੇਕਰ ਕਾਰਜ ਕਾਰਣ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਅਣਹੋਂਦ ਤੋਂ ਹੋਂਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਕਾਰਣ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਪਰ ਅਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਕ ਹੀ ਵਸਤੂ ਦੀ ਅਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਕਾਰਣਤਾ ਦਾ ਹੋਂਦ ਕਾਰਜ-ਵਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਰਜ ਕਾਰਣ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਜ ਕਾਰਣ ਵਿਚ ਅਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਦਾ ਅਰਥ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਹੋਣਾ ਤੇ ਨਾ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਿਰਭਰ ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਉਪਰ ਹੈ। ਨੇਸਤੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ। ਅਸੀਂ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਕਾਰਜ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਆਮ ਤਜਰਬਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਖ਼ਾਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਮਿਥੇ ਹੋਏ ਕਾਰਣ ਲੱਭਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਰਜ ਕਾਰਣ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਹੀ ਸਮਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਥੇ ਹੋਏ ਕਾਰਣਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਖ਼ਾਸ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।[125]

(3) ਅਧਿਆਤਮ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ: ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਸੂਖ਼ਮ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਥੂਲ ਤੱਤ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਥੂਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਹਨ - ਪ੍ਰਗਟ, ਅਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਚੇਤੰਨ। ਅਪ੍ਰਗਟ ਨੂੰ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 25 ਤੱਤ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਟ, ਅਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਚੇਤੰਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਵੇਕ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋਕਸ਼ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਇਨ੍ਹਾਂ 25 ਤੱਤਾਂ

ਅਥਵਾ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਬੁੱਧੀ ਜਾਂ ਮਹੱਤ। ਉਸਤੋਂ ਅਹੰਕਾਰ। ਅਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਸਤੋਗੁਣ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਮਨ, ਰਜੋ ਗੁਣ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਪੰਜ ਕਰਮ - ਇੰਦ੍ਰੇ ਤੇ ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੇ ਅਤੇ ਤਮੋ ਗੁਣ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਪੰਜ ਤਨ ਮਾਤ੍ਰਾ (ਸ਼ਬਦ, ਸਪਰਸ਼, ਰੂਪ, ਰਸ, ਗੰਧ) ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੰਜ ਭੂਤ, ਆਕਾਸ਼, ਵਾਯੂ, ਅਗਨੀ, ਜਲ ਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ। ਇਹ ਸਭ 24 ਗੁਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਹਨ। 25ਵਾਂ ਗੁਣ ਪੁਰਸ਼ ਹੈ।[126]

ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਤੱਤ ਪੁਰਸ਼ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਆਤਮਾ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਮਾਦੇ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਦੇ ਗੁਣ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ ਉਹੀ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਲੱਗਭੱਗ ਸਾਰੇ ਸਕੂਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ (ਆਤਮਾ), ਸਰੀਰ, ਇੰਦਰੀ, ਮਨ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਚੇਤੰਨਤਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਗੁਣ ਨਹੀਂ ਇਸਦਾ ਅਸਲਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸੁਖਪਤੀ ਦੇ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਹਮੇਸ਼ਾ ਗਿਆਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਦੀ ਆਪ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਪੁਰਸ਼ ਅਣਗਿਣਤ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਭ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਵ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਹਨ। ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਵੀ ਹਰ ਇਕ ਤੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹੈ ਕੋਈ ਮੁਕਤ। ਇਹ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਖੇਵਾਂ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪੁਰਸ਼ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਜਨਮ, ਮਰਨ, ਲਿੰਗ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਹੈ ਜੋ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਖਾਤਿਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਤ, ਅਹੰਕਾਰ, ਮਨ ਤੇ ਪੰਜ ਤਨ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਦਿ ਤੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਭਾਵ ਇਸਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ, ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਵਿਭਤੀ ਦੁਆਰਾ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਭਰਮਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਇਹ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਕੈਵਲਯ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਆਪਾ ਚੀਨ ਸਕੇ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਮੁਕਤੀ ਸਦੀਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਪੁਰਸ਼ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।[127]

(4) ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ: ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜੱਗ ਦੋ ਮੂਲ ਯਥਾਰਥ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਤ ਹਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਪੁਰਸ਼। ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਜੱਗ ਦੀ ਰਚਨਾ

ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਦੋ ਪੜਾਉ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੜਾਅ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਮਾਰਗ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਅਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਗਿਆਰਾਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜਾ ਪੜਾਓ ਭੌਤਿਕ ਮਾਰਗ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜ ਤਨ-ਮਾਤ੍ਰਾਂ (ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰਕ ਗੁਣ) ਅਤੇ ਪੰਜ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਜਲ, ਵਾਯੂ, ਅਗਨੀ ਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਲਿਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ: ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਬੁੱਧੀ, ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਅਹੰਕਾਰ,ਅਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਮਨ, ਮਨ ਤੋਂ ਪੰਜ ਕ੍ਰਮ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਪੰਜ ਤਨ ਮਾਤ੍ਰਾਂ (ਸ਼ਬਦ, ਸਪਰਸ਼, ਰੂਪ, ਰਸ, ਗੰਧ) ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੰਜ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥ (ਅਕਾਸ਼, ਵਾਯੂ, ਅਗਨੀ, ਜਲ ਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ) ਇਹ 24 ਗੁਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 24 ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਪੰਜ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤੇਰਾਂ ਸਾਧਨਤੇ ਪੰਜ ਤਨ ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਦੇਸ਼ ਨੈਤਿਕ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਆਤਮਾ ਸਤਯ ਹੈ ਤਾਂ ਪੁੰਨ-ਪਾਪ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ ਦੇ ਭੋਗ ਵਿਚ ਸੁਮੇਲ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਹੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਨਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਜਿਹੜਾ, ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸੀ ਤੋਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ-ਅਧਰਮ ਦਾ ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ ਦਾ ਭੋਗ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅੰਤਮ ਉਦੇਸ਼ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਇਸੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਬਸ਼ਰਤੇ ਕਿ ਉਹ ਧਰਮ ਤੇ ਚਲੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣੇ। [128]

ਮੁਕਤੀ ਕੇਵਲ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਹੈ। ਕਰਮ ਜਾਂ ਉਪਾਸਨਾ ਇਸਦੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੇ। ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਧੇਯ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਕਲਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਪਾਸਨਾ ਦੁਆਰਾ ਪੁਰਸ਼ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਸੰਘਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਸਤੋ ਗੁਣ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਬੁੱਧੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਕੇ ਉਤਪੰਨ ਤੇ ਸੰਘਾਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਬੰਧਨ ਦਾ ਸਬੰਧ ਕਾਲ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂ ਜੋ ਕਾਲ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਤਾਂ ਮੁਕਤ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਲਈ ਵੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਾ ਹੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਬੰਧਨ ਇਸਦੇ ਉਪਾਧੀ ਯੁਕਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਪਾਧੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਹੈ।ਪੁਰਸ਼ ਤਾਂ ਅਸੰਗ ਹੈ ਇਹ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਵੀ

ਨਹੀਂ, ਕਰਮ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਧਰਮ ਹਨ। ਬੰਧਨ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਇਹ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਮੁਕਤ ਕੋਈ ਵੀ ਨਾ ਹੋ ਸਕੇ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤਾਂ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਬੰਧਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਤੋਂ ਹੈ। ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਅਵਿੱਦਿਆ ਨਹੀਂ। ਖਿਆਲੀ ਰੱਸੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕਦੇ।

(ਅ) ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ:-

(1) ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ: ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟੈਨਿਕਾ ਅਨੁਸਾਰ ਯੋਗ ਆਪਣੀ ਪੂਰਵ-ਪੱਧਤੀ (ਸਾਂਖ) ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਸਾਂਖ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨੁਕਤੇ ਸਾਂਝੇ ਹਨ, ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਖ਼ਾਸ ਨੁਕਤੇ ਉਪਰ ਵਿਖਰੇਵਾਂ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਹੈ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਰੀਸ਼ਵਰ, ਸਾਂਖ ਦੇ ਪੰਝੀ ਤੱਤਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਆਖਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਹੈ, ਵਿਚ ਯੋਗ ਇਕ ਛੱਬੀਵਾਂ ਤੱਤ ਨਿਰਗੁਣ ਪੁਰਸ਼ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉੱਚਤਮ ਸ਼ਕਤੀ ਭਾਵ ਪ੍ਰਭੂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਯੋਗ ਨੂੰ ਸੇਸ਼ਵਰ ਸਾਂਖ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[129] ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਂਖ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਅਨੁਪੂਰਕ ਹੈ ਤੇ ਇਸਨੂੰ ਸਾਂਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਆਕਰਣ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਯੋਗ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਧਾਤੂ 'ਯੁਜ' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ 'ਜੋੜਨਾ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਘਨ' ਪਿਛੇਤਰ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਪਿਛਲੇਰੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਧਾਤੂ 'ਯੁਗਯ' ਤੋਂ ਵੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਐਸ.ਐਨ. ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ ਅਨੁਸਾਰ, "ਯੋਗ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਤਿੰਨ ਧਾਤੂ, 'ਯੁਜਿਰ ਯੋਗੇ', 'ਯੁਜ ਸਮਾਧੌ' ਅਤੇ 'ਯੁਜ ਸੰਯਮਨ' ਹਨ। ਯੁਜਿਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਜੁੜਨਾ, ਯੁਜ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਦਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਪਨ ਜਾਂ ਇਕ ਬਿੰਦੂ ਉਪਰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਯੁਜ (ਯੁਜ ਸੰਯਰਨੇ) ਵਿਚ ਨਿਗ੍ਰਹ ਅਥਵਾ ਕਾਬੂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[130]

ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਪਤੰਜਲੀ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਪੂਰਵ ਈਸਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ 'ਯੋਗ ਸੂਤਰ' ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨੇਮ-ਬਧ ਕੀਤਾ। ਯੋਗ ਨੇਮਾਵਲੀ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਸਾਹਿਤਕ ਸਰੂਪ ਦੇਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਉਸਦੇ ਸਿਰ ਹੈ। ਯੋਗ ਸੂਤਰ ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਤੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਪਾਠ-ਪੁਸਤਕ ਹੈ। ਇਹ ਯੋਗ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ

ਮੰਤਵਾਂ ਬਾਰੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਢੰਗਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਵਿਦਵਤਾ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਨੇਮਬਧ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਵਿਆਸ ਦਾ 'ਭਾਸ਼੍ਯ' ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਬੰਧੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰਚਨਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਸ ਦੇ ਭਾਸ਼੍ਯੋਂ ਬਾਰੇ ਵਾਚਸਪਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ 'ਤੱਤਵ ਵੈਸ਼ਾਰਦੀ' ਭੋਜ ਦਾ 'ਰਾਜ ਮਾਰਤੰਡ'ਵਿਗਿਆਨ-ਭਿਕਸ਼ੂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਯੋਗਵਾਰੱਤਿਕਾ' ਅਤੇ 'ਯੋਗਸਾਰ' ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਆਦਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਯੋਗ ਵਿਦਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਨ। ਕੁਝ ਹੋਰ ਪੁਰਾਣੇ ਲੇਖਕਾਂ, ਨਾਗੇਸ਼ ਭੱਟ, ਨਾਰਾਇਣ ਭਿਖਸ਼ੂ ਅਤੇ ਮਹਾਂਦੇਵ ਆਦਿ ਨੇ ਵੀ ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ ਬਾਰੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਡਾ: ਬੀ.ਐਨ ਸਿਅਲ ਦੀ 'ਮਿਕੇਨੀਕਲ ਫ਼ਿਜ਼ੀਕਲ ਐਂਡ ਕੈਮੀਕਲ ਥਿਊਰੀਜ਼ ਆਫ ਏਨਸ਼ੀਐਂਟ ਹਿੰਦੂਜ਼' ਅਤੇ 'ਦਾ ਪੌਜਿਟਿਵ ਸਾਈਂਸਜ ਆਫ਼ ਦਾ ਏਨਸੀਐਂਟ ਹਿੰਦੂਜ਼' ਡਾ: ਐਸ.ਐਨ.ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ ਦੀਆਂ 'ਸਟੱਡੀ ਆਫ਼ ਪਤੰਜਲੀ' ਅਤੇ 'ਯੋਗ ਫਿਲਾਸਫੀ ਇਨ ਰਿਲੇਸ਼ਨ ਟੂ ਅਦਰ ਇੰਡੀਅਨ ਸਿਸਟਮਜ਼ ਆਫ਼ ਥਾਟ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਤੇ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਨ ਨਾਲ ਯੋਗ ਅਭਿਆਸ ਦਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਗੀਕਰਣ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇੰਜ ਯੋਗ ਦੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਪ੍ਰਕਾਰ - ਰਾਜਯੋਗ, ਕਰਮਯੋਗ, ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਯੋਗ ਆਦਿ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੰਡ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਯੋਗਤੱਤਵ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਮੰਤਰ ਯੋਗ, ਲਯ ਯੋਗ, ਹਠਯੋਗ ਤੇ ਰਾਜ ਯੋਗ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਸੁਆਮੀ ਆਤਮਾ ਨੰਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਦਾ ਫੋਰ ਯੋਗਜ਼' ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ - ਕਰਮਯੋਗ, ਭਗਤੀ ਯੋਗ, ਰਾਜ ਯੋਗ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਯੋਗ ਦੱਸੇ ਹਨ। ਉਸਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਯੋਗ ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਇਹ ਚਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅੰਤਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰਢੁਕਵੇਂ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਹਨ। ਸੁਆਮੀ ਆਤਮ ਨੰਦ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਖੀ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਚਿੰਤਤ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰਤੱਵ ਨਿਭਾਉਣਾ ਲੋੜਦੇ ਹਨ ਉਹ ਕਰਮਯੋਗ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਸਚਰਜ ਜਨਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਭੈਅ ਅਤੇ ਭਾਉ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਚਿੰਨ੍ਹਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਵੇਖੇ ਜਾਂ ਸੁਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਖਿਚੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ

ਅਤੇ ਉਹ ਆਪ ਚਮਤਕਾਰ ਕਰਨਾ ਲੋੜਦੇ ਹਨ, ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਰਾਜਯੋਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਚੇਤਨਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਗਰਿਤ ਹੈ ਉਹ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਗਏ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੁਆਰਾ ਸਹੀ ਮੰਨੇ ਗਏ ਨਿਰਣਿਆਂ ਵੱਲ ਜਾਣਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ, ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਗਿਆਨ ਯੋਗ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।[131]

ਅਰਨੈਸਟ ਵੁੱਡ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗਰੇਟ ਸਿਸਟਮਜ਼ ਆਫ਼ ਯੋਗ' ਵਿਚ ਯੋਗ ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸੱਤ ਭੇਦ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ: (ੳ) ਪਤੰਜਲੀ ਦਾ ਰਾਜ ਯੋਗ (ਅ) ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਕਰਮ ਯੋਗ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਯੋਗ (ੲ) ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਗਿਆਨ ਯੋਗ (ਸ) ਹਠਯੋਗ (ਹ) ਲਯਯੋਗ (ਕ) ਭਗਤੀ ਯੋਗ (ਖ) ਮੰਤਰ ਯੋਗ।[132]

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਚੇਤੰਨ ਤੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਖੋਜ ਵਿਚਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਤਪ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਚਰਯ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ। ਬੋਧ-ਸਾਹਿਤ ਯੋਗ ਨੂੰ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਨਿਰਣੈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁੱਧ-ਯੋਗ ਬੋਧੀਸਤਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਸਰੀਰਕ ਨਿਯੰਤਰਣ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੈਨ ਯੋਗ ਸਦਾਚਾ-ਰਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮਨ ਦੀ ਸੁਧੀ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਬੁੱਧ ਯੋਗ ਤੇ ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਹੈ। ਜੈਨਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਯੋਗ ਗਿਆਨ, ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਜੀ ਆਪਣੇ ਦੂਜੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ "ਯੋਗ, ਚਿੱਤ ਵਿਚ ਜੋ ਲਹਿਰਾਂ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਚਿੱਤ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਹੋਣ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਸਲੀ ਸਰੂਪ ਦੀ ਗਿਆਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਡਾ: ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਚੰਦ ਅਨੁਸਾਰ, "ਪਤੰਜਲੀ ਦਾ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਵ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਮਨੋਰਥ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਜੁਟ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕਣਾ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਦਾ ਅਸ਼ਟਾਂਗ-ਯੋਗ ਸਾਨੂੰ ਅੱਠ ਪਰਤੀ ਰਾਹ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਯਮ, ਨਿਯਮ, ਆਸਨ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਪ੍ਰਤਯਾਹਾਰ, ਧਾਰਣਾ, ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਅਭਿਆਸ ਯੋਗ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਪਰਗਿਆਤਾ ਤੇ ਅਸੰਪਰਗਿਆਤਾ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਾਤੰਜਲ ਯੋਗ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਹੈ।[133] ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਪੰਥਾਂ ਦੇ ਯੋਗ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਏਕਤਾ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਯੋਗ ਸੂਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ 'ਸਮਾਧੀਪਾਦ' ਵਿਚ 51 ਸੂਤਰ ਹਨ। ਇਹ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚਿੱਤ ਬਾਰੇ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਦੂਜਾ 'ਸਾਧਨਾਪਾਦ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 55 ਸੂਤਰ ਹਨ। ਇਹ ਯੋਗ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਉਪਰ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆ ਯੋਗ, ਕਲੇਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਚਿੱਤ-ਬਿਰਤੀਆਂ, ਕਾਰਜ, ਫਲ, ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਸਮਾਪਤੀ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵਿਭੂਤੀਪਾਦ ਵਿਚ 54 ਸੂਤਰ ਹਨ। ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਅਭਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਭਾਗ ਦਾ ਨਾਂ 'ਕੈਵੱਲਯਪਾਦ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 34 ਸੂਤਰ ਹਨ। ਇਹ ਭਾਗ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਚ-ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਆਤਮ ਦੇ ਸੱਤ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪਤੰਜਲੀ ਯੋਗ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਨਿਯਮਿਤ ਯਤਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੱਤਾਂ ਉਪਰ ਨਿਯੰਤਰਣ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਦਾ ਯੋਗ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ-ਪੱਧਤੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਅਸੀਂ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਮਨ ਨੂੰ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਸੱਤ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਤੰਜਲੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਬੇਚੈਨੀ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਇਸਦੀਆਂ ਅਸ਼ੁਧੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਠੀਕ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਭਿਆਸਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਧੀ ਹੋਈ ਸ਼ਕਤੀ, ਲੰਮੀ ਯੁਵਾ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਆਯੂ ਸੁਰਖਿਅਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਤਮਿਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਸਾਧਨ ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਸਥਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਤੰਜਲੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਧਾਂਤਬਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਮਨੋਰਥ ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਿਤ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦੁਆਰਾ 'ਕੈਵੱਲਯ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ।[134]

ਯੋਗ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਉਚਤਮ ਰੂਪ ਚਿੱਤ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਚਿੱਤ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਯੋਗ ਦਾ

ਸੰਕਲਪ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿੱਤ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਬਿਰਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਹਨ ਪ੍ਰਮਾਣ, ਵਿਪਰਯ, ਵਿਕਲਪ, ਨਿਦਰਾ ਅਤੇ ਸਿਮਰਤੀ। ਸਾਂਖ ਦੇ ਵਾਂਗ ਪਤੰਜਲੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਅਤੇ ਆਗਮ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਮਾਣ, ਭਰਮ, ਵਿਕਲਪ, ਨਿੰਦਰਾ ਅਤੇ ਯਾਦਦਾਸ਼ਤ।[135] ਡਾ: ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਚੰਦ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਦੁਖਦਾਈ ਹਨ ਤੇ ਕੁਝ ਦੁਖਦਾਈ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹ ਬਿਰਤੀਆਂ ਮਨ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰਤਾ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹਨ।[136] ਯੋਗ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਅਭਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਵੈਰਾਗ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਅਭਿਆਸ 'ਚਿਤਵ੍ਰਿੱਤੀਨਿਰੋਧ' ਵਾਸਤੇ ਅਨੁਸਾਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਕਾਗਰਤਾ ਉਪਜਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਵੈਰਾਗ ਸੰਸਾਰਿਕ ਖੁਸ਼ੀਆਂ, ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭੁਲੇਵਿਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਦਾ ਮੰਤਵ ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸਰੂਪ ਕਾਰਣਚਿੱਤ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਰਜਸ ਤੇ ਤਮਸ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ।

(2) ਸਮਾਧੀ: ਸਮਾਧੀ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਹ ਯੋਗ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਪੌੜੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਮਨ ਜਾਂ ਚਿੱਤ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਧਿਆਨ ਦੇ ਬਿੰਦੂ ਤੇ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਹਨ - ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਉਤਮ ਚੇਤਨ ਸਮਾਧੀ। ਸਮਾਧੀ ਯੋਗੀ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪੜਾਅ - ਵਿਤਰਨ, ਵਿਚਾਰ, ਆਨੰਦ ਤੇ ਅਸਮਿਤਾ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪੰਜ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਪੰਜ ਗੁਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ - ਸ਼ਰਧਾ, ਵੀਰਯ, ਸਿਮਰਤੀ, ਸਮਾਧੀ ਤੇ ਪ੍ਰੱਗਿਆ। ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਪਤੰਜਲੀ ਨੇ ਸਾਧਕ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਆ ਯੋਗ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਵਿੱਦਿਆ, ਅਸਮਿਤਾ (ਹੰਕਾਰ), ਰਾਗ (ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਮੋਹ) ਦ੍ਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਅਭਿਨਿਵੇਸ਼ (ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਚਿੰਬੜੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ) ਆਦਿ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਵਿੱਦਿਆ ਹੀ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।[137] ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬੀਮਾਰੀ, ਮਾਨਸਿਕ ਸੁਸਤੀ, ਸ਼ੰਕਾ, ਉਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਘਾਟ, ਝੂਠਾ ਬੋਧ, ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਨੰਦ ਵਿਚ ਮਸਤੀ, ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਮਨ ਦਾ ਨਾ ਖੁੱਭਣਾ ਹੋਰ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ

ਯੋਗੀ ਲਈ ਔਕੜਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।[138] ਯੋਗ ਦਾ ਮੰਤਵ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਅਵਿੱਦਿਆ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਇਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਪਛਾਣ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਅਸੀਂ ਅਸਦੀਵੀ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ, ਅਸ਼ੁੱਧ ਨੂੰ ਸ਼ੁਧ, ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਅਨਾਤਮ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਸਮਝਣ ਦੀ ਭੁੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਹੰਕਾਰ, ਮੋਹ, ਦ੍ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਚਿੰਬੜੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਆਦਿ ਉਪਜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਡੇ ਸੰਸਕਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੀਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਪਿਛੋਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਚੈਟਰਜੀ ਅਤੇ ਦੱਤ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਯੋਗ ਵਿਚ ਅੰਤਮ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਕਦਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਜੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਵਾਰੀ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਭੂਤ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਕਾਰਨ ਮਾਨਸਿਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਕਾਇਮ ਹਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਆਸ਼ੰਕਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੁੜ ਤੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਕਲੇਸ਼ ਤੇ ਦੁੱਖ ਦੇ ਕਾਬੂ ਨਾ ਆ ਜਾਵੇ।[139] ਸਾਡੇ ਸਾਰੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਕਾਰਜ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛੱਡ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਅਨੰਦ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਗਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਲਈ ਯੋਗ ਅਸ਼ਟਾਂਗ-ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ।

(3) ਯਮ ਤੇ ਨਿਯਮ: ਅਹਿੰਸਾ, ਸੱਤ, ਅਸਤੇਯ, ਬ੍ਰਹਮਚਰਜ ਅਤੇ ਅਪਰਿਗ੍ਰਹਿ ਇਹ ਪੰਜ ਯਮ ਹਨ। ਜੈਨ ਮੁਨੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜ ਵ੍ਰਤ ਬਿਨਾ ਜਾਤਿ, ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਭੇਦ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਲਈ ਹਨ। ਇਹ ਪੰਜ ਵ੍ਰਤ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਨਾ ਕਰੇ ਉਹ ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਪੈਰ ਨਹੀਂ ਰਖ ਸਕਦਾ।[140]

ਇਹ ਇਕ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੱਤ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਨ ਬੁਰਾਈਆਂ ਕਰਕੇ ਉਖੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਔਝੜੇ ਰਾਹ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਮੰਤਵ ਲਈ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਬੁਰੀਆਂ ਮਨੋਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਢਿਲ ਮੱਠ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯਮਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੈ।

ਸ਼ੌਚ, ਸੰਤੋਸ਼, ਤਪ, ਸ੍ਵਾਧਯਾਯ ਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਣਿਧਾਨ ਇਹ ਪੰਜ ਨਿਯਮ ਹਨ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੁੱਚ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸ਼ਰੀਰ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਹੈ। ਨਿਰਾ ਸ਼ਰੀਰ ਸਾਫ ਰੱਖਣ ਨਾਲ ਇਸ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ। ਸੰਤੋਸ਼ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਆਪਣੀਆਂ ਖ੍ਾਹਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਡੱਕਾ ਦੇਣਾ। ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਨਾ ਦੇਣਾ। ਤਪ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਰੀਰ ਪਰ ਸਰਦੀ ਗਰਮੀ ਝਲ ਕੇ ਆਪਣੇ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਤਤਪਰ ਰਹਿਣਾ। ਸ੍ਵਾਧਾਯਾਯ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਪੜ੍ਹਨਾ ਤੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਪੁਰ ਮਨਨ ਕਰਨਾ। ਈਸਰ ਪ੍ਰਣਿਧਾਨ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਈਸ਼੍ਵਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਨਾ।[141]

ਯਮ, ਨਿਯਮ ਸਿਧ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਫਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਵੇਗੀ ਜਦੋਂ ਮਨ, ਬਚਨ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਅਹਿੰਸਾ ਆ ਗਈ ਤਾਂ ਯੋਗੀ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਤਰਨਾਕ ਜਾਨਵਰ ਵੀ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਸਤਯ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਦੁਆਰਾ ਯੋਗੀ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਬਚਨ ਵਾਪਰ ਜਾਵੇਗਾ। ਜੇ ਯੋਗੀ ਕਿਸੇ ਬਿਮਾਰ ਨੂੰ ਆਖੇਗਾ ਤੂੰ ਅਰੋਗ ਹੋ ਜਾ ਤਾਂ ਬੀਮਾਰ ਆਰੋਗ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਅਸ੍ਤੇਯ ਵਿਚ ਪ੍ਰਪੱਕ ਹੋਣ ਨਾਲ ਮਾਇਆ ਮਗਰ ਲੱਗੀ ਫਿਰੇਗੀ। ਬ੍ਰਹਮਚਰਯਪੂਰਣ ਹੋਣ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਵੱਧ ਜਾਵੇਗੀ। ਜਦੋਂ ਅਪਰਿਗ੍ਰਹ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਯੋਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਛਲੇ ਜੀਵਨਾਂ ਦੀ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ।

ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁੱਚ ਵਿਚ ਸਿਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਉਡ ਜਾਏਗਾ ਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਅਸੰਗ ਰਹਿਣ ਵੱਲ ਰੁਚੀ ਵਧੇਗੀ। ਮਨ ਵਿਚ ਸਤੋ ਗੁਣ ਦਾ ਖੇੜਾ ਵਧੇਗਾ। ਇਕਾਗਰਤਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਪੁਰ ਵਸੀਕਾਰ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਆਤਮ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਯੋਗਿਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗੀ। ਸੰਤੋਖ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਤਮ ਸੁੱਖ ਮਿਲੇਗਾ। ਤਪ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਵਿਚ ਬਲ ਆਵੇਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਏਗੀ। ਸ੍ਵਾਧ੍ਯਾਯ ਦੁਆਰਾ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵਤਾ ਸ਼ਾਖਿਆਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਭ ਕੁਝ ਈਸ਼੍ਵਰ ਨੂੰ ਅਰਪਨ ਅਰਥਾਤ ਈਸ਼੍ਵਰ ਪ੍ਰਣਿਧਾਨ ਨਾਲ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਵੇਗੀ।[142]

(4) <u>ਆਸਨ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਪ੍ਰਤਯਾਹਾਰ ਤੇ ਧਿਆਨ ਧਾਰਣਾ</u>: ਆਸਨ ਉਹੀ ਉਤਮ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਥਿਰਤਾ ਤੇ ਸੁੱਖ ਹੋਵੇ। ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਤਨ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਜੇਹੇ ਆਸਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਥਿਰ ਆਸਨ ਨਾਲੋਂ ਸਰਦੀ, ਗਰਮੀ, ਭਲਾ ਬੁਰਾ ਵਰਗਾ ਦ੍ਵੰਦਾਂ ਦਾ ਕੋਈ

ਵਿਖੇਪ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ।

ਆਸਨ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਮਗਰੋਂ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਫ਼ਲੀਭੂਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅੰਦਰ ਸ੍ਵਾਸ ਖਿੱਚਣਾ, ਰੋਕਣਾ ਫਿਰ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣਾ, ਇਹ ਇਸਦਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤੇ ਸਮਾਂ ਵੱਧ ਘੱਟ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਬਕ, ਰੇਚਕ ਅਤੇ ਕੁੰਭਕ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਚੌਥਾ ਤਰੀਕਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੀ ਜਾਂ ਅੰਤਰੀਵ ਵਸਤੂ ਵੱਲ ਘੱਲਣਾ। ਇਹ ਕਰਨ ਨਾਲ ਚਿੱਤ ਤੋਂ ਉਹ ਆਵਰਣ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਢੱਕਿਆ ਹੈ ਤੇ ਮਨ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤਯਾਹਾਰ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਰੋਕਣਾ ਅਤੇ ਚਿੱਤ ਦਾ ਸਰੂਪ ਦੇਣਾ। ਯੋਗ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅੱਖਾਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਵੱਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉਸ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕਮਯੀ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਅੰਦਰਲਾ ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਲ ਘੜਕੇ ਉਸਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਯਾਹਾਰ ਦੁਆਰਾ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਪਰਮ ਵਸੀਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਧਾਰਣਾ ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਸਤੂ ਤੇ ਲਗਾ ਰੱਖਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਯੋਗੀ ਕਾਫ਼ੀ ਚਿਰ ਲਈ ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਲੱਗਿਆ ਰਖੇ ਇਸਨੂੰ ਧਿਆਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਨਿਰਾ ਅਰਥ ਮਾਤਰ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਜਮ ਜਾਏ ਉਸਨੂੰ ਸਮਾਧੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਧਾਰਣਾ, ਧਿਆਨ, ਸਮਾਧੀ ਨੂੰ ਇਕੋ ਥਾਂ ਲਗਾਣ ਦਾ ਨਾਮ ਸੰਯਮ ਹੈ।

ਯੋਗ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਈਸ਼੍ਵਰ, ਪੁਰਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਇਹ ਸਦੀਵੀ ਹਸਤੀਆਂ ਹਨ। ਯੋਗ ਦਾ ਮੰਤਵ ਈਸ਼੍ਵਰ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ, ਨਿਰਾ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਸਯੋਖਆਤ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਾ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਕੈਵਲਯ ਪਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਅੱਡ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਲਈ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਖੇਡ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਯੋਗ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਪੰਜਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਸਿਖਰਲਾ ਰੂਪ 'ਚਿੱਤ' ਹੈ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦੁਆਰਾਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਚਿੱਤ ਦੀਆਂ ਜੰਜੀਰਾਂ ਤੋਂ ਅਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਕਾਰਜਾਂ ਵਲੋਂ ਮੋੜਕੇ ਅਸੀਂ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਬਚ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।[143] ਯੋਗ ਦਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਰਜਸ ਤੇ ਤਮਸ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾ ਕੇ ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਯੋਗ ਸੋਧਾਤਮਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹ ਦਬਾਉ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜਗਤ ਤੋਂ ਪਲਾਇਨ ਦਾ ਮੁਦੱਈ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਡੀ ਵਖਰੀ ਸੁਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਸਾਡੀ ਸੱਚੀ ਸੁਖ਼ਸੀਅਤ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ।

(ੲ) ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ:-

(1) ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ: ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ, ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਵੀ ਪੁਰਾਣਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੋਧ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਜਿਵੇਂ 'ਮਿਲਿੰਦਪ੍ਰਸ਼ਨ', 'ਲੰਕਾਵਤਾਰਸੂਤਰ' 'ਲਲਿਤ ਵਿਸਤਾਰ' ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੋਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਦੇਖਦੇ ਹਨ।

ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੋਢੀ ਕਨਾਦ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਕਨਾਦ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ 'ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਲਪਨਿਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ।

ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੋਢੀ ਕਨਾਦ ਨੂੰ 'ਕਾਸ਼ਯਮ', 'ਕਸ਼ਯਪਮੁਨੀ' ਜਾਂ 'ਅਲੂਕ' ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਕਨਾਦ' ਦਾ ਅਰਥ ਅਨਾਜ ਦੇ ਦਾਣੇ ਖਾਣਾ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ ਕਨਾਦ ਦਾ ਇਹ ਨਾਂ ਸ਼੍ਰੀਧਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਸ ਲਈ ਪੈ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਨਾਜ ਦੇ ਦਾਣੇ ਚੁੱਗ ਚੁੱਗ ਕੇ ਖਾਂਦਾ ਸੀ। ਐਟਮਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਦਾ ਨਾਂ ਕਨਾਦ ਇਸ ਲਈ ਪਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਪਰਮਾਣੂੰ ਜਾਂ ਕਨ ਨੂੰ ਅਧਾਰਭੂਤ ਯਥਾਰਥਤਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਜੈਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਾਜਸ਼ੇਖਰ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਅਲੂਕ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਕਨਾਦ ਨੂੰ ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਨਾਦ ਦੇ ਪਿਉ ਦਾ ਨਾਂ ਅਲੂਕ ਆਖਿਆ ਹੈ।

ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਭ ਤੋ ਪਹਿਲਾਂ ਕਨਾਦ ਦੇ 'ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ-ਸੂਤਰ' ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਦਸ ਅਧਿਆਇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਦ੍ਰਵ, ਗੁਣ, ਕਰਮ, ਜਾਤੀ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਦਿ ਪੰਜ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇਭਾਗ ਵਿਚ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਦ੍ਰਵਾਂ ਦਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮਨ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਆਤਮਾ, ਮਨ ਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਛੇਵੇਂ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਤਵੇਂ ਭਾਗ ਵਿਚ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਆਤਮਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਮਗਰਲੇ ਤਿੰਨ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ, ਅਨੁਮਾਨ ਤੇ ਕਾਰਜ-ਕਾਰਣ ਭਾਵ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਈ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਸੂਤਰ ਨਿਆਂਇ ਸੂਤਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਮਲੂਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 'ਬ੍ਰਹਮਸੂਤਰ' ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹੋਣ, ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਸੂਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ 300 ਈ: ਪੂਰਵ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਾ ਹੈ।[144] ਕਨਾਦ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਤੇ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਰਲਦਾ ਗਿਆ। ਕਨਾਦ ਦੇ ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸੂਤਰ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਭਾਸ਼ਕਾਰ ਪਰਸ਼ਸਤਪਾਦ ਨੇ ਟੀਕੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪਰਸ਼ਸਤਪਾਦ ਨੇ ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਸੂਤਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ ਲਿਖਿਆ ਤਾਂ ਇਹ ਸੂਤਰ ਉਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਕਨਾਦ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਪਰਸ਼ਸਤਪਾਦ ਨੇ ਸੱਤ ਗੁਣ ਹੋਰ ਜੋੜ ਦਿੱਤੇ।

ਪਰਸ਼ਸਤਪਾਦ ਦਾ 'ਪਦਾਰਥਧਰਮਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਨਾਮੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਤੇ ਚਾਰ ਟੀਕੇ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਵਿਓਮ ਸ਼ੇਖਰ ਦੀ 'ਵਿਓਮਵਤੀ', ਸ੍ਰੀਧਰ ਦੀ 'ਨਿਆਇ ਕੰਡਲੀ', ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਉਦਯਨ ਨੇ 'ਕਿਰਨਾਵਲੀ' ਅਤੇ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਵਤਸ ਨੇ 'ਲੀਲਾਵਤੀ' ਲਿਖੀ। ਸ੍ਰੀਧਰ ਨੇ 'ਨਿਆਇ ਕੰਡਲੀ' 991 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ। 'ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਸੂਤਰ' ਤੇ ਸ਼ੰਕਰਾਨੰਦ ਦਾ 'ਉਪਸਕਾਰ' ਟੀਕਾ ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।

(2) ਪਦਾਰਥ: ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਨੇੜਤਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਤਭੇਦ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ, ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੈ। ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪਦਾਰਥ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਰੰਭਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਹੈ। ਧਰਮ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰਕ ਉਨਤੀ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਮੋਖ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਪਾਲਨ ਤੋਂ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਲਈ ਪਦਾਰਥ, ਦ੍ਰਵ, ਗੁਣ, ਜਾਤੀ, ਵਿਚਾਰ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਅਤੁੱਟ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਵੀ ਗਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਵਿਦਵਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਲਈ 'ਪਦਾਰਥ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਪਦਾਰਥ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਸਤੂ, ਨਾਉਂ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼। ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਛੇ ਪਦਾਰਥ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ - ਦ੍ਰਵ, ਗੁਣ, ਕਰਮ, ਜਾਤੀ ਵਿਚਾਰ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਅਤੁੱਟ ਸੰਬੰਧ। ਪਰਸ਼ਸਤਪਾਦ ਨੇ ਸਤਵਾਂ ਗੁਣ ਅਭਾਵ ਜਾਂ ਅਣਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੀ ਕਨਾਦ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 16 ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸੱਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਹੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਵਸਤੂਵਾਦੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਵਸਤੂਆਂ, ਪਦਾਰਥ ਅਨੇਕ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

(ੳ) ਦ੍ਰਵ: ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੱਤਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਦ੍ਰਵ' ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੂਜੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥ 'ਦ੍ਰਵ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਤ ਹਨ। ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਦ੍ਰਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੌਂ ਹੈ – ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਜਲ, ਤੇਜ, ਵਾਯੂ, ਆਕਾਸ਼, ਦੇਸ਼, ਕਾਲ, ਮਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦ੍ਰਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਕਣਾਦ ਅਤੇ ਗਊਤਮ ਨੇ ਨੌਂ ਦ੍ਰਵ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਚਾਰ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਜਲ, ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਅਗਨੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਸਦੀਵੀ ਹਨ - ਪਰ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਨ। ਆਕਾਸ਼ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਭੌਤਿਕ ਦ੍ਰਵ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਦਿਸਦਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਆਪਣੇ ਗੁਣ, ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਅਨੁਮਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਿਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵੀ ਅਦਿੱਖ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਵੀ ਅਮਰ ਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਇਕ ਅਣੂ ਅਤੇ ਅਦਿੱਖ ਦ੍ਰਵ ਹੈ।"[145]

(1) ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਜਲ, ਤੇਜ ਅਤੇ ਵਾਯੂ: ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਦ੍ਰਵਾਂ - ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਜਲ, ਤੇਜ (ਅਗਨੀ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼) ਅਤੇ ਵਾਯੂ ਦੇ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅਨਿੱਤ ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਐਟਮੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਨਿੱਤ ਹਨ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨਿੱਤ ਹਨ। ਦ੍ਰਵਾਂ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਵੰਡ ਨੂੰ

ਪਰਮਾਣੂ ਕਿਹਾਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਵੰਡ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਦ੍ਰਵਾਂ ਦੇ ਨਿੱਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣੂ, ਅਗਨੀ ਪ੍ਰਮਾਣੂ, ਵਾਯੂ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਅਤੇ ਜਲ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਰੂਪ ਅਨੰਤ ਹਨ, ਅਣਗਿਣਤ ਹਨ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ, ਇੰਦ੍ਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਆਦਿ ਸਰੀਰ ਹਨ, ਸੁੰਘਣ ਦੀ ਇੰਦਰੀ ਨੱਕ ਆਦਿ। ਜਲ ਦੀ ਇੰਦ੍ਰੀ ਜੀਭ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੇਜ ਦੀ ਇੰਦ੍ਰੀ ਅੱਖਾਂ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਯੂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਕੰਨ ਹਨ। ਸਵਾਸ ਆਦਿ ਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ।

(2) <u>ਆਕਾਸ਼:</u> ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਆਕਾਸ਼ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜੱਗ ਦੇ ਆਧਾਰ ਰੂਪ ਸਰਵ ਵਿਆਪੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਭੌਤਿਕ ਰੂਪ ਜਿਸਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਸ਼ਬਦ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਆਕਾਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਗੁਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਕਾਸ਼ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਆਕਾਸ਼ ਨਿੱਤ ਹੈ, ਇਕ ਹੈ, ਅੰਸ਼ ਰਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਰਮ ਹੈ। ਰੂਪ, ਰਸ, ਗੰਧ ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸਥਾਨ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ।

(3) <u>ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ:</u> ਭੌਤਿਕ ਦ੍ਰਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਅਮਰ ਦ੍ਰਵ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਹਨ। ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਅਦਿੱਖ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹਨ। ਕਾਲ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪੂਰ-ਅਪਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਕਾਲ ਅਨਾਦਿ ਹੈ ਇਸਦਾ ਆਦਿ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨਹੀਂ। ਕਾਲ ਨੂੰ ਹਰੇਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਨਿਮਿਤ ਕਾਰਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਕਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਕਾਲ ਇਕ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਉਪਾਧੀ ਦੇ ਕਾਰਣ, ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ, ਪਲ, ਸੈਕੰਡ, ਮਿੰਟ, ਘੰਟੇ, ਪਹਿਰ, ਦਿਨ, ਹਫ਼ਤੇ, ਮਹੀਨੇ, ਸਾਲ ਆਦਿ ਸੀਮਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੇਸ਼ ਵੀ ਅਮਰ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਦ੍ਰਵ ਹੈ। ਇਹ ਅਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਹੈ। ਪੂਰਬ, ਪੱਛਮ, ਉਤਰ, ਦੱਖਣ ਆਦਿ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਹਰ ਵਸਤੂ ਕਿਸੇ ਕਾਲ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਲ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।

(4) ਆਤਮਾ: ਆਤਮਾ ਵੀ ਅਮਰ ਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਅਤੇ ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਦ੍ਰਵ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਗੁਣ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦੋ ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦੋਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਆਤਮਾ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਆਤਮਾ ਵੀ ਅਮਰ ਅਤੇ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਸ਼ਰੀਰ, ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਮਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਰਾਉ ਤੋਂ ਅੱਡਰੀ ਤੇ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵੀ ਸਿੱਧਾ ਅਨੁਭਵ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰਥਾਤ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸੂਝ ਰਾਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ ਇੱਛਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਰਾਗ, ਦ੍ਵੈਖ ਆਦਿ ਕਿਸੇ ਭੌਤਿਕ ਦ੍ਰਵ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਆਤਮਾ ਇਕ ਮਾਦੀ ਪਦਾਰਥ ਨਹੀਂ। ਭਾਵੇਂ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਆਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਉਸਦੇ ਅਸਲੇ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਭਾਗ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਸੱਤ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਾ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਉਸਨੂੰ ਦੁੱਖ ਸੁਖ ਦਾ ਕੋਈ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਚੇਤਨਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।[146]

(5) ਮਨ: ਮਨ ਇਕ ਅਣੂ ਹੈ ਅਤੇ ਅਦਿੱਖ ਦ੍ਰਵ ਹੈ। ਮਨ ਇਕ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਇੰਦਰੀ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਆਤਮਾ ਸੁੱਖ-ਦੁੱਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਸ ਗੱਲਤੋਂ ਵੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਸਾਡੀਆਂ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਛੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ ਅਸੀਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਇਕੋ ਵੇਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਅਣੂ ਅਤੇ ਇਕ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਇੰਦ੍ਰੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਬਾਹਰਲੀ ਇੰਦ੍ਰੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਸਾਡੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਕਈ ਵਸਤੂਆਂ ਹੋਣ ਅਸੀਂ ਉਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਉਸ ਇੰਦ੍ਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਭਾਵ ਜਿਸ ਵਲ ਸਾਡਾ ਗਿਆਨ ਹੈ।[147] ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਇੰਦ੍ਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੈ ਦੇ ਨਾਲ ਮਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰੀ ਨਾਲ, ਇੰਦ੍ਰੀ ਦਾ ਮਨ ਨਾਲ ਅਤੇ ਮਨ ਦਾ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਦ ਤੱਕ ਤਿੰਨੋ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਜੁੜਦੇ, ਤਦ ਤੀਕ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਮਨ ਅਣੂ ਹੈ, ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਹੈ, ਜਿਸ ਇੰਦ੍ਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਮਨ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਪਲ ਲਈ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ

ਮਨ ਪ੍ਰਮਾਣੂੰ ਹੈ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਤ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਨਾਲ ਇਸਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਂਗ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

(ਅ) ਗੁਣ: ਗੁਣ ਦਾ ਅਧਾਰ ਦ੍ਰਵ ਹੈ। ਦ੍ਰਵ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਗੁਣ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਖ ਪਦਾਰਥ ਮੰਨਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਇਹ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸਦੀ ਇਕ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 24 ਹੈ। ਕਨਾਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 17 ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਰੂਪ, ਰਸ, ਸਪਰਸ਼, ਗੰਧ, ਦਰਵਪਨ, ਸ਼ਬਦ, ਗਿਣਤੀ, ਸਨੇਹ, ਸੁੱਖ, ਦੁੱਖ, ਗਿਆਨ, ਇੱਛਾ, ਦਵੇਸ਼, ਉਤਸ਼ਾਹ, ਧਰਮ, ਅਧਰਮ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰ। ਭਾਸ਼ਿਆਕਾਰ ਪਰਸ਼ਸਤਪਾਦ ਨੇ 7 ਗੁਣ ਹੋਰ ਜੋੜ ਦਿੱਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਜਾਂ ਆਮ ਗੁਣ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਹਨ ਪਰਿਮਾਣ, ਅਲਗਾਵ, ਸੰਜੋਗ, ਵੰਡ, ਛੋਟਾਪਨ, ਪਹਿਲਾ, ਬਾਅਦ ਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਗੁਣ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਕੁਝ ਮਾਨਸਿਕ ਹਨ।

(ੲ) ਕਰਮ: ਇਹ ਨਾ ਤਾਂ ਦ੍ਰਵ ਹੈਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਗੁਣ ਹੈ। ਕਨਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ ਗੁਣ ਵਾਂਗ ਦ੍ਰਵ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਦ੍ਰਵ ਕਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਰਮ ਦ੍ਰਵ ਦਾ ਆਧਾਰਿਤ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ। ਗੁਣ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਅੱਡ ਹੈ। ਗੁਣ ਉਹ ਪਦਾਰਥ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਨਿਰੰਤਰ ਆਪਣਾ ਅਸਤਿਤਵ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਜਿਸਦਾ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਉਹ ਕਰਮ ਕਹਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਰਮ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗਾਂ ਅਤੇ ਵੰਡ ਦਾ ਸਵਤੰਤਰ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਆਕਾਸ਼, ਕਾਲ, ਦੇਸ਼ ਤੇ ਆਤਮਾ ਵੀ ਦ੍ਰਵ ਹਨ ਪਰ ਅਮੂਰਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹਨ। ਕਰਮ ਪੰਜ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ: ਉਤੇ ਸੁਟਣਾ, ਥੱਲੇ ਸੁਟਣਾ, ਸਿਕੋੜਨਾ, ਫੈਲਾਣਾ, ਚਾਲ।

(ਸ) ਜਾਤੀ ਵਿਚਾਰ: ਜਾਤੀ ਵਿਚਾਰ ਆਮ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਾਤੀ ਵਿਚਾਰ ਨਿੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਣ, ਕਰਮ, ਦ੍ਰਵ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿਆਦਾ ਥਾਂ ਤੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਜਾਤੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਜਾਤੀ ਦ੍ਰਵ, ਗੁਣ ਤੇ ਕਰਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਅਵਿਆਪਕ ਜਿਹੜੀ ਜਾਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਜਾਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ। ਇਕ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਨਾ ਇਸ ਜਾਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹੈ।

(ਹ) ਵਿਸ਼ੇਸ਼: ਦ੍ਰਵਾਂ ਦੇ ਆਖ੍ਰਰੀ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਦ੍ਰਵ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਿੱਤ ਦ੍ਰਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਭੇਦ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਇਹੀ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਭੂਤ ਦ੍ਰਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੇਸ਼, ਕਾਲ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਦਾਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਹੈ।

(ਕ) ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧ: ਇਕ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਗੁਣ-ਗੁਣੀ, ਅੰਗ-ਅੰਗੀ, ਕ੍ਰਿਆ-ਕ੍ਰਿਆਵਾਨ, ਵਿਸ਼ਾ-ਵਿਸ਼ੀ, ਜਾਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਆਮ ਦ੍ਰਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਬੰਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨਿਰਭਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਸਵਤੰਤਰ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਅੱਡ ਹੈ। ਸੰਜੋਗ ਦੋ ਦ੍ਰਵਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਵਸਤੂਆਂ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਸੁਭਾਵ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(ਖ) ਅਣਹੋਂਦ (ਅਭਾਵ): ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ, ਉਸ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਇਹ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

1. ਕਾਰਜ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਕਾਰਣ ਵਿਚ ਉਸ ਕਾਰਜ ਦਾ ਨਾ ਰਹਿਣਾ।
2. ਕਾਰਜ ਦੇਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਤੇ ਉਸ ਕਾਰਜ ਦਾ ਨਾ ਰਹਿਣਾ।
3. ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਜਿਸਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ।
4. ਆਪਸੀ ਅਭਾਵ ਜਿਵੇਂ ਕਪੜੇ ਵਿਚ ਬਰਤਨ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਬਰਤਨ ਵਿਚ ਕਪੜੇ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ।

ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੱਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੇ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

(3) ਪ੍ਰਮਾਣੂਵਾਦ: ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜੱਗ ਦੇ ਸਾਰੇ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਸਮੱਗਰੀ ਕਾਰਣ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਜਲ, ਤੇਜ ਅਤੇ ਵਾਯੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰਾਂ ਦ੍ਰਵਾਂ ਦੇ ਪਰਮਾਣੂ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ

ਆਪਸੀ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦ੍ਰਵ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਵੰਡ ਨੂੰ ਜਿਸਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਹੋਰ ਵੰਡ ਨਾ ਹੋ ਸਕੇ, ਪਰਮਾਣੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਣੂੰ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਅਨੁਮਾਨ ਹੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਣੂੰ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਅੰਤਿਮ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ਹੀਨ ਪਦਾਰਥ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮਾਣੂੰ ਹੀ ਜੱਗ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਸਮਗਰੀ ਕਾਰਨ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪਰਲੋਂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੀ ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਚਾਹੇ ਭੂਤ ਦ੍ਰਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣੂਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਪਰਮਾਣੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹੀ ਦ੍ਰਵ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਮਾਣੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲਕੇ 'ਦੋ ਅਣੂਆਂ' ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਜਿਸਦਾ ਸਿੱਟਾ ਪ੍ਰਮਾਣੂੰ ਵਾਂਗੂੰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਦੋ ਅਣੂਆਂ' ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਕ ਹੀ ਦ੍ਰਵ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[148] ਦੂਜੇ ਦ੍ਰਵਾਂ ਦੇ ਪਰਮਾਣੂੰ ਉਸਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਨਿਮਿਤ ਕਾਰਣ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ 'ਤਿੰਨ ਅਣੂਆਂ' ਦਾ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਮਵਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪਰਮਾਣੂੰ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸਮਗਰੀ ਕਾਰਣ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪਰਮਾਣੂੰਵਾਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਪਰਮਾਣੂੰਵਾਦ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਭੌਤਿਕਾਵਾਦ ਦਾ ਹਿਮੈਤੀ ਹੈ ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਧਿਆਤਮਕਵਾਦ ਦਾ।

(4) ਜੱਗ ਦੀ ਰਚਨਾ: ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਸਕੂਲ ਦੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਣੂੰ ਨੂੰ ਜੱਗ ਦਾ ਸਮਗਰੀ ਕਾਰਣ ਜਾਂ ਉਪਾਦਾਨ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਮੁਢਲੇ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਜੈਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਮੁੱਢਲੇ ਪਦਾਰਥ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਹ ਜੱਗ - ਕਰਮ ਅਧੀਨ ਸਥਿਰ ਤੇ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜੱਗ ਪ੍ਰਮਾਣੂਆਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਕਰਮ ਅਧੀਨ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕਰਮ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਈਸ਼ਵਰ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣੂੰ ਬੇਅੰਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੀਨ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅੰਸ਼ਹੀਨ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣੂੰ ਚਾਰ ਦ੍ਰਵਾਂ - ਧਰਤੀ, ਜਲ, ਤੇਜ ਅਤੇ ਵਾਯੂ ਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਗਨੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਉਸ ਨੂੰ ਤੇਜ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾਉ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਚੇਤਨ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਅਚੇਤਨ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਵਿਚ ਕਰਮ ਦੀ ਸੁਰੂਆਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਦੋ ਹੀ ਚੇਤਨ ਪਦਾਰਥ, ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ। ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਅਗਿਆਤ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਦੀ ਚਾਲ ਦਾ ਨਿਮਿਤ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਦੀ ਚਾਲ ਤੇ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੁਰੂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਿਸਨੂੰ ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਮਹੇਸ਼ਵਰ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਸਥਿਰ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਵਿਚ ਗਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ ਆਦਿ ਦੇ ਸਾਧਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੋਂ ਪਰਭਾਵਿਤ ਮਹੇਸ਼ਵਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੀ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਨਿਮਿਤ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਵਿਚ ਗਤੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਕਿਆਮਤ ਦੀ ਲੜੀ ਅਨਾਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਜੀਵ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੰਤ ਪੂਰਬ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਹੋਏ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਦੇ ਫਲ ਸੰਸਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਹੀ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।[149]

ਭਾਵੇਂ ਪਰਮਾਣੂਵਾਦ ਅਸੰਗਤ ਹੈ, ਸਪਸ਼ਟ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਵਿਚ, ਫੈਲਾਉਣ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਭ ਸੀਮਿਤ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਦੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਸਰੀਰ, ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਮਨ, ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਕਾਲ, ਦਿਸ਼ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੇ ਅਸਰ ਪਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਹੋਣੀ ਨਿਰਾਭੌਤਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਰਮਾਂਦਾ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਨਿਯਮ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰਮ ਹਨ।[150]

(ਸ) ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ :-

(1) ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ: ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਹੋਰ ਸਕੂਲ ਕਲਪਨਾਤਮਿਕ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਥੇ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਖੰਡਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਵੇਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ (ਸਮੀਖਿਆਤਮਕ) ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਧਾਰਣ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਆਸਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਹ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਸਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਅਤੇ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਅਮਲੀ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਇਸਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ - ਜਿਹੜਾ ਅਮਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਧਾਰ ਸਰੂਪ ਹੈ – ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਤੱਤ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵਿਚ ਤਰਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਵਾਤਸਾਇਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ "ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਅਰਥ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਨੂੰ ਨਿਆਇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।"[151]

ਦੂਸਰੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਹ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ, ਆਤਮਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਉਦੇਸ਼ ਬੋਧਾਂ ਦੇ ਮੱਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਬੋਧਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੇ ਨਿਆਂਇ ਸੂਤਰ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਆਸਤਿਕ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਪੂਰਾ ਯਤਨ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ।

ਨਿਆਂਇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਹਨ। 'ਨਿਆਂਇ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਨੇਕ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦ, ਵਿਸ਼ੇ ਵਾਰਤਾ, ਅਲਾਪਾਂ ਅਤੇ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਅਰਥ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਉਸਦੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਸਮੀਖਿਆ ਕਰਨੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਿਸਦੇ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ, ਜਿਸਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਪੁੱਜਿਆ ਜਾ ਸਕੇ, ਉਸੇ ਦਾ ਨਾਉਂ ਨਿਆਂਇ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ ਧੂੰਏ ਨੂੰ ਦੇਖਕੇ ਅੱਗ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਣਾ

ਨਿਆਂਇ ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਵਾਤਸਾਇਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧਿਆ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਪੰਜ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੋੜ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਆਂਇ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਦੇ 'ਤਰਕ ਵਿਦਿਆ', 'ਵਾਦ ਵਿਦਿਆ' ਅਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਬਹਿਸ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵੀਨਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਹਿਸ ਹੀ ਬੋਧਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜਾਨ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ 'ਕਾਰਣ' ਨੂੰ ਉਚ ਅਸਥਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸਨੂੰ 'ਹੇਤੂ ਵਿਦਿਆ' ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ 'ਗੌਤਮ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਵੀਹ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੋਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਸਤਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਗੌਤਮ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ। ਗੌਤਮ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਨਾਮ 'ਨਿਆਂਇ ਸੂਤਰ' ਹੈ। ਇਹ ਸੂਤਰ ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਾਠ ਪੁਸਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਸਾਰੇ ਨਿਆਂਇ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸਾਹਿਤ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਜ ਅਧਿਆਇ ਹਨ ਤੇ ਹਰ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਦੋ ਉਪ-ਭਾਗ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸੋਲਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ 'ਸੂਨਯ' ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੈ ਤੇ 'ਹੇਤੂ ਪ੍ਰਮਾਣ' ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੇ ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ (ਅਭਿਗਿਆਨ) ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪ ਸ਼ਕਤੀ, ਸ਼ੋਕ, ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਸੂਤਰ ਵੈਦਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਪੂਰਣ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਸਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਸਤਿਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੌਤਮ ਦੇ ਸੂਤਰ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ।[152] ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ 'ਨਿਆਂਇ ਸੂਤਰ' ਤੇ ਕਈ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਿਆਖਿਆ ਵਾਤਸਾਇਨ ਦੀ (ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਪੂਰਵ) 'ਨਿਆਂਇ ਭਾਸਿਆ' ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕੁਝ ਨਿਆਂਇ ਸੂਤਰ ਨਿਸ਼ਚਤ ਰੂਪ ਵਿਚ

ਈਸਾ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੇ ਹਨ। ਵਾਤਸਾਇਨ ਦੇ ਭਾਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਨਿਆਂਇ ਸੂਤਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਵਾਤਸਾਇਨ, ਗੌਤਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰਿਸ਼ੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਇਸਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਮਹਾਂਭਾਸ਼, ਕੌਟਲਿਆ ਦੇ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਤੇ ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਸੂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਯਾਇ ਸੂਤਰ ਭਾਸ਼ ਤੇ ਉੱਦੋਤਕਰ ਨੇ ਇਕ 'ਨਿਆਂਇਵਾਰਤਕ' ਲਿਖਿਆ, ਜਿਹੜਾ ਉਸਨੇ ਦਿਗਨਾਗ ਆਦਿ ਬੋਧਾਂ ਦੇ ਗ਼ਲਤ ਤਰਕਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਵਾਚਸਪਤੀ ਨੇ 'ਨਿਆਂਇਵਾਰਤਿਕਤਾਤਪਰਯ' ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਨਿਆਂਇ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਦੁਬਾਰਾ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ 'ਨਿਆਂਇ ਸੂਚੀ ਨਿਬੰਧ' ਤੇ 'ਨਿਆਂਇ ਸੁਤ੍ਰੋਦਰ' ਨਾਮੀ ਛੋਟੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਉਦਯਨ (984 ਈਸਵੀ) ਤਾਤਪਰਿਸ਼ੁੱਧੀ' ਨਾਉਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਾਚਸਪਤੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਤੇ ਲਿਖੀ। ਉਸਨੇ 'ਨਿਆਂਇ ਕੁਸੁਮਾਂਜਲੀ' ਵਿਚ ਬੋਧਾਂ ਦੇ ਮੱਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ 'ਆਤਮਤਵਿਵੇਕ' ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ।

ਜਯੰਤ ਭੱਟ ਨੇ 'ਨਿਆਂਇ ਮੰਜਰੀ' ਨਾਮੀ ਨਿਆਂਇ ਸੂਤਰ ਤੇ ਸਵਤੰਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਵਰਗ ਨੇ 'ਨਿਆਂਇਸਾਰ' ਵਿਚ ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ ਤੇ ਵਾਕ (ਸ਼ਬਦ) ਤਿੰਨਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਪਮਾਨ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਵਤੰਤਰ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ।[153] ਡਾ. ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਾਧਿਆਏ ਨੇ 'ਤੱਤਵ ਚਿੰਤਾਮਣੀ' ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ ਜਿਹੜਾ ਬੇਹਤਰੀਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਹੈ। ਗੰਗੇਸ਼ ਨਵ-ਨਯਾਇ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਹੈ। 'ਤੱਤਵ ਚਿੰਤਾਮਣੀ' ਵਿਚ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ - ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ, ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਬਹੁਮੁੱਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ।[154]

ਵਰਦਰਾਜ ਦੇ 'ਤਾਰਕਿਕ ਰੱਖਿਆ' ਵਿਚ ਨਿਆਂਇ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਤੇ ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦੇ ਛੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਕੇਸ਼ਵਮਿਸਰ ਦੀ 'ਤਰਕ ਭਾਸ਼ਾ' ਨਿਆਂਇ ਅਤੇ ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਹੈ। ਜੈਦੇਵ ਨੇ 'ਤੱਤਵ ਚਿੰਤਾਮਣੀ' ਤੇ 'ਅਲੋਕ' ਟੀਕਾ ਲਿਖਿਆ। ਵਾਸੂਦੇਵ ਨੇ 'ਤੱਤਵ ਚਿੰਤਾਮਣੀ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਿਖੀ। ਅਨੰਨ ਭੱਟ ਦਾ 'ਤਰਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਅਤੇ 'ਦੀਪਕਾ' ਨਿਆਂਇ-ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹਨ। ਵੱਲਭ ਦਾ 'ਨਿਆਂਇ ਲੀਲਾਵਤੀ', ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਦਾ 'ਨਿਆਂਇ ਸੂਤਰਵਰਤ' ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਮੁੱਖ ਹਨ। ਰੁਚੀਦੱਤ ਮਿਸ਼ਰ ਨੇ 'ਪ੍ਰਕਾਸ਼', ਰਘੁਪਤੀ, ਭਗੀਰਥ, ਮਹੇਸ਼, ਠਾਕਰ ਆਦਿ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ 'ਤੱਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ' ਤੇ ਕਈ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ। ਰਘੂਨਾਥ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ, ਮਥੁਰਾਨਾਥ, ਜਗਦੀਸ਼, ਗਦਾਧਾਰ ਆਦਿ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ 'ਤੱਤਵ ਚਿੰਤਾਮਣੀ' ਤੇ ਟੀਕੇ ਲਿਖੇ।[155]

(2) ਪਦਾਰਥ: ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਲਈ ਪਦਾਰਥ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਪਦਾਰਥ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਨਾਉਂ ਰਖਣ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ। ਜਿਸਨੂੰ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਉਹ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ੈ ਦੀ ਅਤੇ ਨਾਉਂ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਰਖਣਾ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਆਮ ਗੁਣ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ 16 ਪਦਾਰਥ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: 1. ਪ੍ਰਮਾਣ, 2. ਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ, 3. ਸੰਦੇਹ, 4. ਉਦੇਸ਼, 5. ਸਿਧਾਂਤ, 6. ਅੰਗ, 7. ਉਦਾਹਰਣ, 8. ਤਸਦੀਕ, 9. ਤਰਕ, 10. ਦਲੀਲ, 11. ਗ਼ਲਤ ਦਲੀਲ, 12. ਤਕਸਰ, 13. ਫ਼ਰੇਬ, ਧੋਖਾ, 14. ਛਲ ਜਾਂ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ, 15. ਬੇਕਾਰ ਖੰਡਨ, 16. ਹਾਰ ਦਾ ਨੁਕਤਾ।

ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਅਸੀਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਹ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਚਾਰ ਹਨ: ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ। ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦ੍ਰਵਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਰਾਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਆਤਮਾ, ਮਨ, ਬੁੱਧੀ, ਇੰਦਰੀ, ਸਰੀਰ, ਦੁੱਖ, ਕਾਰਜ ਦਾ ਸਿੱਟਾ, ਪੁਨਰ ਜਨਮ, ਮੋਕਸ਼, ਅਰਥ, ਦੋਸ਼, ਯਤਨ ਆਦਿ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਦੋ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਗੁਣ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਅਤੇ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭੇਦ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਦੇਹ ਤੋਂ ਹੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ 16 ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਉਚਿਤ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਗਿਆਨ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੋਕਸ਼ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗ਼ਲਤ ਦਲੀਲ, ਤਕਰਾਰ, ਫਰੇਬ, ਛਲ, ਬੇਕਾਰ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਹਾਰ ਦਾ ਨੁਕਤਾ ਆਦਿ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਸਲ ਵਿਚ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਿਆਂਇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਬੋਧਾਂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਸੀ।

(3) ਗਿਆਨ: ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ 'ਗਿਆਨ' ਜਾਂ ਬੁੱਧੀ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਸਾਰੇ ਕੰਮਾਂ ਕਾਜਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਣ ਤੇ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਾ

ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਗੁਣ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਆਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਧਰਮ ਜਾਂ ਗੁਣ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਜਾਂ ਯਾਦਦਾਸ਼ਤ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ। ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ: ਯਥਾਰਥ ਤੇ ਅਯਥਾਰਥ।

(ੳ) ਸਿਮਰਤੀ (ਯਾਦਦਾਸ਼ਤ): ਇਹ ਗਿਆਨ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ। ਹਰੇਕ 'ਅਨੁਭਵ' ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਤੇ ਉਸਦਾ ਸੰਸਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਾ ਤੇ ਉਕਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਣ ਤੇ ਫਿਰ ਚੇਤੰਨਤਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਜਨਮੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ ਜਾਂ ਯਾਦਦਾਸ਼ਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਜਨਮੇ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨਦੇ ਗ਼ਲਤ ਹੋਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਮਰਤੀ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

(ਅ) ਅਨੁਭਵ: ਸਿਮਰਤੀ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਗਿਆਨ ਹੈ ਉਹ ਸਾਰੇ ਦਾ ਸਾਰਾ ਅਨੁਭਵ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ - ਯਥਾਰਥ ਤੇ ਅਯਥਾਰਥ। ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣਨਾ ਯਥਾਰਥ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਯਥਾਰਥ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਰੂਪ ਅਸਲੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗ਼ਲਤ ਅਨੁਭਵ ਹੈ।

(1) ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ: ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣਨਾ ਜਾਂ ਦੇਖਣਾ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਅਸਲੀ ਗਿਆਨ ਹੀ ਯਥਾਰਥ ਹੈ। ਇਸਤੇ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਸਤਯ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਦੇ ਚਾਰ ਰੂਪ ਹਨ।

(2) ਅਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ: ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾ ਜਾਣ ਕੇ ਗ਼ਲਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣਨਾ ਅਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹ ਮਿਥਿਆ ਗ਼ਲਤ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣਨਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਨੂੰ ਰੱਸੀ ਨਾ ਦੇਖਕੇ ਸੱਪ ਦੇਖਣਾ ਅਪ੍ਰਮਾ ਹੈ। ਸੰਦੇਹ, ਭਰਮ ਅਤੇ ਤਰਕ ਅਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਹਨ।

(4) ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ: ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ ਉਹੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਹ ਯਥਾਰਥ

ਦਾ ਸਾਧਕ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੀ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਬਿਨਾਂ ਕਾਰਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੀ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਗਿਆਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ, ਉਪਮਾਨ, ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

(ੳ) ਪ੍ਰਤੱਖ: ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੋ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅੱਖ, ਕੰਨ, ਨੱਕ, ਜੀਭ, ਚਮੜੀ-ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੰਗੇਸ਼ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਸਤੂ ਦਾ ਰੂਬਰੂ ਦਿਖਣਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹੈ।[156] ਇਹ ਗੁਣ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੋਂ ਅੱਡ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੋ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋਵੇ ਉਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਆਮ ਲੋਕੀ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਪੰਜ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅੱਖ, ਨੱਕ, ਕੰਨ, ਜੀਭ ਅਤੇ ਚਮੜੀ। ਪਰ ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਮਨ ਨੂੰ ਵੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਰੂਪ, ਸ਼ਬਦ, ਗੰਧ, ਸਵਾਦ, ਸਪਰਸ਼, ਸੰਵੇਦਨਾ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇੰਦਰੀ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਸਬੰਧ ਹੈ ਉਹ ਮੇਲ ਹੈ। ਇੰਦਰੀ ਤੇ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਛੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ: 1. ਸੰਜੋਗ, 2. ਜੁੜਵਾਂ ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧ, 3. ਜੁੜਵਾਂ ਨਾ ਅੱਡ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧ, 4. ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧ, 5. ਨਾ ਅੱਡ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧ, 6. ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੋਂਦ।

ਮਨ ਇੰਦਰੀ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਦੂਤ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੰਦਰੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਆਤਮਾ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰੀ ਵਿਸ਼ਾ ਗਿਆਨ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਮਨ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਆਤਮਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰੀ ਆਪ ਕਦੀ ਵੀ ਆਪਣਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸਿੱਧੇ ਮਨ ਤੀਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦੀ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਹਰੀਮੋਹਨ ਝਾਅ ਇੰਦਰੀ ਦੀ ਪਹਿਰੇਦਾਰ ਨਾਲ, ਮਨ ਦੀ ਮੰਤਰੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਰਾਜੇ ਨਾਲ ਤਸ਼ਬੀਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਮਨ ਰੂਪੀ ਮੰਤਰੀ ਖਬਰਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਰਾਜਾ (ਆਤਮਾ) ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮੰਤਰੀ ਦੂਜੀ ਜਗਾਹ ਹੈ ਤਾਂ ਪਹਿਰੇਦਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਰਾਜਾ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ।[157]

ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਹਨ: ਸਵਿਕਲਪ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਕਲਪ।

(1) ਸਵਿਕਲਪ: ਇਹ ਨਿਸਚਿਤ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਵਸਤੂ ਦੇ ਅਕਾਰ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਰ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਗੁਣਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਿਆਨ ਹੈ।

(2) ਨਿਰਵਿਕਲਪ: ਇਹ ਅਸਪਸ਼ਟ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਵਸਤੂ ਦਾ ਹੀ ਧੁੰਧਲਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਦੇ ਨਾਉਂ, ਗੁਣਾਂ ਜਾਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਪ੍ਰਤੱਖ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਸਵਿਕਲਪ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ, ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਗਿਆਤਾ, ਗਿਆਨ-ਸਾਧ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਵਿਸ਼ਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(ਅ) ਅਨੁਮਾਨ: ਅਨੁਮਾਨ ਗਿਆਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। 'ਅਨੁ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਬਾਅਦ ਵਿਚ' 'ਮਾਨ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਗਿਆਨ'। ਇਸ ਲਈ ਅਨੁਮਾਨ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ, ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਮਾਨ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਨੁਮਾਨ ਲੱਛਣ ਤੋਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਲੱਛਣ ਹੈ ਦੇਖਣਾ। ਵਾਤਸਾਇਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਅਨੁਮਾਨ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਇਕ ਗੱਲ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਦੇਖ ਲੈਣਾ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਗੱਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਵੀ ਨਿਕਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਅਨੁਮਾਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।[158] ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਹਨ: 1. ਆਪਣੇ ਲਈ ਅਨੁਮਾਨ, 2. ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਅਨੁਮਾਨ।

(1) ਆਪਣੇ ਲਈ ਅਨੁਮਾਨ: ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਸੰਦੇਹ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਪੰਜ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਕੇਵਲ ਕੜੀ (ਹੇਤੂ ਜਾਂ ਲਿੰਗ) ਦੇਖਕੇ ਹੀ ਸਾਧਿਆ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ।

(2) ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਅਨੁਮਾਨ: ਇਸ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਖਾਤਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਸੰਦੇਹ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਤਰਕ ਦਾ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਪੰਜ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ: 1. ਕਥਨ, 2. ਕਾਰਣ, 3. ਉਦਾਹਰਣ, 4. ਪੱਖ ਆਧਾਰ ਵਾਕ, 5. ਨਿਗਮਨ।

(ੲ) ਉਪਮਾਨ: ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਉਪਮਾਨ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤੀਜਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਮਾਨ ਗਿਆਨ ਦਾ ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸਰੂਪਤਾ ਤੋਂ ਅਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਮਾਨ ਉਹ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸ 'ਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਅਗਿਆਤ, ਨਾ ਜਾਣੂ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਸਰੂਪਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗਿਆਤ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਵਾਤਸਾਇਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤੋਂ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਉਂ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਤਦੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਯੋਗ ਆਦਮੀ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਚਲ ਜਾਏ ਕਿ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਇਹ ਨਾਉਂ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਤਸਾਇਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਰੂਪਤਾ, ਸਮਰੂਪਤਾ, ਜਾਂ ਇਕ ਰੂਪਤਾ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਨਾਉਂ ਦੇ ਕੇ ਹੱਲ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਉਪਮਾਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਨਾਉਂ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਰੂਪਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[159]

ਜੈਅੰਤ ਵੀ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਪਮਾਨ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।[160] ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਨਿਆਂਇਕ ਉਪਮਾਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭੇਦ ਦਸਦੇ ਹਨ: ਸਧਾਰਣ ਉਪਮਾਨ, ਵਿਰੋਧੀ ਧਰਮ ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਅਸਧਾਰਣ ਉਪਮਾਨ। ਨਿਆਂਇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਉਪਮਾਨ ਦਾ ਬੜਾ ਲਾਭ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਦਾ ਅਮਲੀ ਲਾਭ ਬਹੁਤ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸਚੇ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨਾਉਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਅਰਥ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(ਸ) ਸ਼ਬਦ: ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਦਾ ਚੌਥਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਾਕ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਿਰਫ਼ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਰਹੇ ਅਤੇ ਉਹ ਉਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਭਲਾਈ ਲਈ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਨ ਸੱਚ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਰ ਉਸਦਾ ਅਰਥ ਸਮਝਣ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਅਰਥ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਵਾਕ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੀ ਹੈ। ਹਰੇਕ

ਵਾਕ ਦੇ ਅਰਥ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਾਕ ਵਿਚ ਆਸ਼ਾ, ਯੋਗਤਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਨਿਕਟਤਾ, ਗਿਆਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅਰਥ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦੋ ਅੰਗ ਪ੍ਰਗਟ ਅਰਥ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਗਟ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਤੋਂ ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦਾ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਵੀ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

(5) ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ: ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੁਆਰਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਉਹ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜਿਹੜਾ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਹੋਏ ਉਹ ਪ੍ਰਮੇਯ ਹੈ। ਵਾਤਸਾਇਨ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਵਸਤੂ ਦਾ ਤੱਤ ਜਾਣਿਆ ਜਾਵੇ ਉਹੀ ਗਿਆਨ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਸਰੀਰ, ਮਨ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਾਂਗੇ।

(ੳ) ਸਰੀਰ: ਜਿਹੜਾ ਪਲ ਪਲ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਏ ਉਹ ਸਰੀਰ ਹੈ, ਸ਼ਰੀਰ ਹੀ ਸਾਰੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ, ਸਾਰੇ ਯਤਨਾਂ, ਸਾਰੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਸਥਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਾ ਭੋਗਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਹੈ। ਵਾਤਸਾਇਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਸਰੀਰ ਹੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਭੋਗ ਵਿਲਾਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਦੇ ਬਿਨਾਂ, ਵਿਸ਼ਾ ਭੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਇਸ ਲਈ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਭੋਗਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।[161] ਸਰੀਰ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੋਨੀ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਅਤੇ ਅਯੋਨੀ। ਪਸ਼ੂ ਪਰਿੰਦੇ, ਮਨੁੱਖ ਆਦਿ ਯੋਨੀ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਸਰੀਰ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਤੇਜ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਵਾਯੂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਸਰੀਰ ਅਯੋਨੀ ਸਰੀਰ ਹਨ। ਪਾਰਥਿਕ ਸ਼ਰੀਰਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਰੂਪ ਹਨ:

1. ਉਹ ਸਰੀਰ ਜਿਹੜੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਫਾੜਕੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਘਾਹ, ਫੂਸ ਆਦਿ।
2. ਉਹ ਸਰੀਰ ਜਿਹੜੇ ਗਰਮੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕੀੜੇ, ਜੂੰਆਂ ਆਦਿ।
3. ਉਹ ਸਰੀਰ ਜਿਹੜੇ ਅੰਡੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਪਰਿੰਦੇ, ਸੱਪ ਆਦਿ।
4. ਉਹ ਸਰੀਰ ਜਿਹੜੇ ਗਰਭ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਚਾਰ ਪੈਰਾਂ ਵਾਲੇ ਪਸ਼ੂ।

(ਅ) ਮੋਕਸ਼: ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਜਾਣਾ ਮੋਕਸ਼ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਦੋਸ਼ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੋਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾ ਹੋਣ ਤੇ ਪਤਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਛੁਪ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦਾ ਬੰਧਨ ਛੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਬੰਧਨ ਛੁੱਟ ਜਾਣ ਨਾਲ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਇਹ ਅੰਦਰੂਨੀ ਨਵਿਰਤੀ ਜਾਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਮੋਕਸ਼, ਅਧਿਆਤਮਕ, ਕਲਿਆਣ ਜਾਂ ਪਰਮਾਨੰਦ ਹੈ। ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਨਾਸ਼ ਹੋਣਾ, ਜਿਹੜਾ ਫਿਰ ਕਦੀ ਉਤਪੰਨ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਸਾਰੇ ਧਰਮ-ਅਧਰਮ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਧਰਮ ਅਧਰਮ ਕੀਤੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਨਤੀਜੇ ਦਾ ਭੋਗ ਕਰ ਲੈਣ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਆਨੰਦ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਅਧਰਮਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਪਰਿਵਰਤੀ ਜਾਂ ਪਤਨ ਦੋਸ਼ ਆਦਿ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣਗੇ, ਤਾਂ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਆਵਾਗਵਣ ਦਾਚੱਕਰ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਜੜ੍ਹ ਤੋਂ ਹੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣਗੇ।

ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ। ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਅਧਿਆਤਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ: ਅਣਹੋਂਦ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਹੋਂਦ ਮੁਕਤੀ।

(1) ਅਣਹੋਂਦ ਮੁਕਤੀ: ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਸਾਰੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਜਿਹੜੀ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਹ ਅਣਹੋਂਦ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਸਰੀਰ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਨੂੰ ਉਪਭੋਗ ਰਾਹੀਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਕੇ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(2) ਹੋਂਦ ਮੁਕਤੀ: ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਅਨੇਕ ਯੋਨੀਆਂ (ਜੀਵਨਾਂ) ਵਿਚੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਲੰਘਣ ਤੇ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਹੋਂਦ ਮੁਕਤੀ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਯੋਨੀ (ਜੀਵਨ) ਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਬਾਅਦ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਸੰਸਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਤੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਮੁਕਤੀ ਦੀਆਂ ਦੋਨਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(ੲ) ਮਨ: ਮਨ ਇਕ ਅਣੂ ਤੇ ਅਦਿੱਖ ਦ੍ਰਵ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਇਕ ਅੰਦਰੂਨੀ ਇੰਦਰੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਮਨ ਆਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੁੱਖ, ਸੁੱਖ, ਇੱਛਾਂ, ਦਵੈਤਭਾਵ ਆਦਿ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਇਕ ਹੀ ਵਸਤੂ ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਮਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਾ ਹੋਣ ਤੇ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਅਸੀਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਇਕੋ ਵੇਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਇਕੋ ਗਿਆਨ ਇਕ ਵੇਲੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਨ ਨਿੱਤ ਹੈ। ਇਕ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਮਨ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਹ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਦੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਨੂੰ ਹੀ ਮਰਨਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹੀ ਮਨ ਦਾਖਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਮਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਉਹੀ ਮਨ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਕ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਕਾਰਣ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

(ਸ) ਆਤਮਾ: ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀ ਗੌਤਮ ਨੇ ਨਿਆਂਇ ਸੂਤਰ ਦੇ ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦਾ ਅਮੂਰਤ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਧਾਰ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ, ਉਹ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਅਮਰ ਹੈ, ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਮਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਇਹ ਭੇਦ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਅਣੂ ਪਰਿਮਾਣ ਹੈ, ਪਰ ਆਤਮਾ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਹੈ। ਉਹ ਅਕਾਸ਼ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰਵਗਤ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੈ। ਦੇਸ਼, ਕਾਲ, ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਇਹ ਚਾਰ ਸਰਵ ਵਿਆਪੀ ਪਦਾਰਥ ਹਨ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵੀ ਆਤਮਾ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ,"ਆਤਮਾ ਵੀ ਅਮਰ ਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਆਤਮਾ, ਸਰੀਰ, ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਮਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਰਾਉ ਤੋਂ ਅੱਡਰੀ ਤੇ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਅਨੁਭਵ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰਥਾਤ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸੂਝ ਰਾਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ: ਇੱਛਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਣਾ, ਰਾਗ, ਦ੍ਵੈਖ ਆਦਿ ਕਿਸੇ ਭੌਤਿਕ ਦ੍ਰਵ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਆਤਮਾ

ਇਕ ਮਾਦੀ ਪਦਾਰਥ ਨਹੀਂ। ਭਾਵੇਂ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਆਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਉਸਦੇ ਅਸਲੇ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਭਾਗ ਨਹੀਂ।[162]

ਆਤਮਾ-ਅਣੂੰ ਪਰਿਮਾਣ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਣੂੰ ਦੇ ਗੁਣ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ ਬੁੱਧੀ, ਇੱਛਾ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੋਂ ਜਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। "ਆਤਮਾ ਨਿੱਤ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਨਿੱਤ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਤਪਤੀ-ਨਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ।[163] ਉਤਪਤੀ ਕੇਵਲ ਉਸ ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਅਣਹੋਂਦ ਜਾਂ ਕਮੀ ਹੋਵੇ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਦੈਵ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਉਸਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਉਤਪਤੀ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਨਾਸ਼ ਉਸ ਵਸਤੂ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅਸੰਯੁਕਤ ਹੋਏ। ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੀ ਨਾਸ਼ ਹੈ ਪਰ ਆਤਮਾ ਤਾਂ ਅੰਸ਼ਹੀਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਤਮਾ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਅਨਾਦਿ, ਅਨੰਤ, ਨਿੱਤ ਹੈ। ਇਹ ਅਮਰ ਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੈ। ਅਕਾਸ਼, ਦੇਸ਼,ਕਾਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਵੀ ਨਿੱਤ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਵ-ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਰੀਰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਭੋਗ ਅਸਥਾਨ ਹੈ। ਉਦਯੋਤਕਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ , "ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਆਤਮਾ ਲਈ ਸ਼ਰੀਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਰੀਰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਾਸ ਅਸਥਾਨ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਭੋਗ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਛੇ ਗੁਣ ਇੱਛਾ, ਦਵੈਤਭਾਵ, ਯਤਨ, ਸੁੱਖ, ਦੁੱਖ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਬੁੱਧੀ - ਅਨਿੱਤ ਹਨ।[164] ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅੱਠ ਗੁਣ ਹੋਰ ਵੀ ਹਨ: ਪਰਿਮਾਣ, ਅਲਗਾਵ, ਸੰਜੋਗ, ਵੰਡ, ਭਾਵਨਾ, ਧਰਮ ਤੇ ਅਧਰਮ। ਪਹਿਲੇ ਛੇ ਗੁਣ ਆਮ ਗੁਣ ਹਨ ਅਤੇ ਅੱਠ ਗੁਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਭਾਵੇਂ ਗਿਆਨ ਆਦਿ ਦਾ ਅਧਾਰ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਚੇਤੰਨ ਜਾਂ ਗਿਆਨਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਜੜ੍ਹ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਇਕ ਅਭੌਤਿਕ ਦ੍ਰਵ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਤੱਤ ਹਨ ਜੋ ਭੌਤਿਕ ਨਹੀਂ, ਜਿਵੇਂ: ਬੁੱਧੀ, ਇੱਛਾ, ਦੋਸ਼, ਸੰਕਲਪ, ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਚੇਤਨਾ ਇਹ ਸਭ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਵ ਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਦ੍ਰਵ ਦੇ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਇਕ ਹੈ ਜਾਂ ਅਨੇਕ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਤੇ ਨਿਆਂਇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰੇਕ ਜੀਵ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਹਰ ਜੀਵ ਦੀ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਹਨ:

ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਕ ਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਨਿੱਤ ਅਮਰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਸਰਵ-ਗਿਆਤਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਈਸ਼ਵਰ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੀਵ ਆਤਮਾਵਾਂ ਅਨੇਕ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਅਨਿੱਤ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਉਤਪੰਨ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਭਾਵ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਹੀ ਹੈ।

(6) ਈਸ਼ਵਰ: ਸਾਂਖ, ਜੈਨ, ਬੋਧ ਆਦਿ ਦਰਸ਼ਨ ਈਸ਼ਵਰ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਨਿਆਂਇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਆਸਤਿਕ-ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਂਖ, ਜੈਨ, ਬੋਧ ਆਦਿ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਨਾਸਤਕਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੱਗ ਦਾ ਅਧਾਰ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਕਰਮਫਲ ਦਾਤਾ ਹੈ।[165] ਇਥੇ ਇਹ ਸਵਾਲ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁੱਖ-ਦੁੱਖ, ਲਾਭ-ਹਾਨੀਆਦਿ ਰੂਪ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਕੌਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ? ਇਸਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀ ਗੌਤਮ ਨੇ ਆਖਿਆ ਹੈ, "ਜੇਕਰ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਫਲ ਰਹਿੰਦਾ ਤਾਂ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਫ਼ਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ, ਪਰ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਇੰਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਮਨੁੱਖ ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫਲ ਉਸੀ ਸਮੇਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਇਸਤੋਂ ਇਹੀ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ ਫ਼ਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ ਉਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ।"[166] ਜਿਸਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ, ਪ੍ਰਭੂ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ, ਬ੍ਰਹਮ, ਰਹੀਮ, ਮਹੇਸ਼, ਖੁਦਾ, ਅੱਲਾ ਕੁਝ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਫਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦਾ। ਜੇਕਰ ਕਰਮ ਹੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ ਤਾਂ ਫ਼ਲ ਕਿਸ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਮਿਲਣਗੇ। ਫ਼ਲ ਤਾਂ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏਗਾ, ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ, ਫਲ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੋਹਾਂ ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਰਮ ਅਤੇ ਫਲ ਨੂੰ ਮਿਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਵੇਦ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰਵ-ਗਿਆਤਾ, ਅੰਤਰਜਾਮੀ, ਅਨੰਤ ਬੁਧੀਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਈਸ਼ਵਰ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਕਰਮ ਫਲ ਦਾਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਗਿਆਤਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਪਾਪ ਪੁੰਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ ਦਾ ਭੋਗ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਜੜ੍ਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਘੱਟ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਚੱਕਰ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਰਵ-ਗਿਆਤਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।[167]

ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇੱਛਾ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਯਤਨ ਆਦਿ ਗੁਣ ਉਹ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਿਨਾਂ ਸਰੀਰ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ 'ਕਰਤਾ' ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਇਸਦੇ ਉਤਰ ਵਿਚ ਨਿਆਂਇਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਕਰਤਾ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਣ ਹਨ: ਗਿਆਨ, ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਯਤਨ। ਸਰੀਰ ਦਾ ਹੋਣਾ ਕਰਤਾ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਕਰਤਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਸਰੀਰ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਨਾ ਹੋਣਾ' ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਕਰਤਾ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਹੀ ਕਾਰਜ ਦੇ ਲਈ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰੇ, ਉਹ ਯਥਾਰਥ ਕਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਈਸ਼ਵਰ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਰਚਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਣੂ ਅਨਿੱਤ ਹਨ ਈਸ਼ਵਰ ਸਮਗਰੀ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਮਕੜੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਕੁਲਾਲ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹ ਹੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਵ-ਗਿਆਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਹਰੇਕ ਸਮੇਂ ਹਰੇਕ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਸਭ ਕੁਝ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਮਨ, ਇੰਦਰੀਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਸਦੈਵ-ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਉਹ ਕਰਤਾ, ਧਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਧਾਤਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭੋਗਦੇ ਹਨ।

ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇਣੇ ਚਾਹਾਂਗੇ "ਨਿਆਂਇ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਈਸ਼੍ਵਰ ਅਦੁੱਤੀ, ਬੇਅੰਤ ਅਤੇ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਦਾ ਸਰਵਗ੍ਯ ਅਤੇ ਸਰਵ ਸ਼ਕਤੀਵਾਨ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ

ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਨਮਿਤ ਕਾਰਣ ਹੈ ਪਰ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕਰਤਾ ਨਹੀਂ ਬਿਧਾਤਾ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਹੈ।"[168]

(ਹ) <u>ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ</u>:-

(1) <u>ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਤੇ ਸਾਹਿਤ</u>: 'ਮੀਮਾਂਸਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੇ ਗਿਆਨ ਕਾਂਡ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਅਰਥਾਤ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਢੂੰਡਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਾਮ ਪੂਰਵ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਇਸ ਲਈ ਪੈ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਤਾਰਕਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੀ ਉਤਰ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਜਾਂ ਵੇਦਾਂਤ ਤੋਂ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਉਤਰ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਾਂਡ ਹੈ। ਯੱਗ ਧਰਮ ਆਦਿ ਨੂੰ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਨਾ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ, ਜੀਵ, ਸੰਸਾਰ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰੂਪ ਤੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਹੱਲ ਕਰਨਾ ਗਿਆਨ ਕਾਂਡ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਨੂੰ ਕਰਮ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਰਮ ਮੀਮਾਂਸਾ ਨੂੰ ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ ਜਾਂ ਉਤਰ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਵ ਅਤੇ ਉਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਵੇਦਾਂਤ ਨੂੰ ਮੀਮਾਂਸਾ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਤੇ ਮੁੱਢਲਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ।

ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਕਾਲ ਵੇਦਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਯੁਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੈਮਨੀ ਦਾ 'ਮੀਮਾਂਸਾ ਸੂਤਰ' ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੂਲ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀ ਜੈਮਨੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕੁਝ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੋਵੇ। 'ਮੀਮਾਂਸਾ ਸੂਤਰ', ਵੈਦਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੂਰਵ ਕਲਪਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਯੱਗਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਭਾਗ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ 'ਸੰਕਸ਼ਰਣਕਾਂਡ' ਜਿਸਨੂੰ ਦੇਵਤਾ ਕਾਂਡ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ ਉਪਾਸਨਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਹੈ।

ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਇਸਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਚੌਥੀ ਸਦੀ ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਨਿਸਚਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਇਹ ਨਿਆਂਇ ਤੇ ਯੋਗ ਸੂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਅਭਿੰਨ ਹੈ। ਜੈਮਨੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਮੁੱਖ ਭਾਸ਼ਕਰ ਸ਼ਬਰ ਲੱਗਭੱਗ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਜੈਮਿਨੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਭਾਸ਼ਕਰ ਹੋਏ ਜਿਵੇਂ: 'ਭਰਤ੍ਰਮਿੱਤਰ', 'ਭਵਿਦਾਸ', ਹਰਿ ਅਤੇ ਉਪਵਰਸ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਮਿਲਦੇ ਨਹੀਂ।[169] ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ 400 ਈ: ਪੂਰਵ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਹੈ।

ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ, ਜਿਹੜਾ ਸਨਾਤਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਹੈ, ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤਾਂ ਦੀ ਸਰਵਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਨੇ 'ਸੂਤਰ' ਅਤੇ 'ਭਾਸ਼' ਉਪਰ ਵੀ ਟੀਕੇ ਲਿਖੇ। ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ ਦੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਸੂਤਰ ਤੇ ਲਿਖੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭਾਗ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ 'ਸਲੋਕਵਾਰਤਿਕ' ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ 'ਤੰਤਰਵਾਰਤਿਕ' ਸਾਨੂੰ ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਟੁੱਪਟੀਕਾ' ਬਾਕੀ ਭਾਗ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਅਧਿਆਇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹਨ। ਕੁਮਾਰਿਲ, ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਪੂਰਵ-ਕਾਲੀ ਤੇ ਸਤਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਵਿਦਵਾਨ ਹੈ, ਇਸਨੇ 'ਬਰਿਹਦ ਟੀਕਾ' ਅਤੇ 'ਮੱਧਟੀਕਾ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ।

ਮੰਡਨ ਮਿਸ਼ਰ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਨੇ 'ਵਿਧੀਵਿਵੇਕ', 'ਭਾਵਨਾ ਵਿਵੇਕ', 'ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਨੁਕਰਮਣੀ', 'ਵਿਭਰਮ ਵਿਵੇਕ' ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ।

ਕੁਮਾਰਿਲ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਈ ਟੀਕਾਕਾਰ ਹੋਏ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਚਰਿਤ ਮਿਸ਼ਰ ਨੇ ਕੁਮਾਰਿਲ ਦੀ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਤਿਕ' ਤੇ 'ਕਾਸ਼ਿਕਾ' ਨਾਮੀ ਟੀਕੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਸਮੇਸ਼ਵਰ ਭੱਟ 'ਤੰਤਰਵਾਰਤਿਕ' ਤੇ ਕੀਤੇ ਟੀਕੇ 'ਨਿਆਂਇਸੁਧਾ' ਦਾ ਲੇਖਕ ਹੈ। ਪਾਰਥਸਾਰਥੀ ਮਿਸਰ ਨੇ 'ਸਲੋਕਵਾਰਤਿਕ' ਉਪਰ 'ਨਿਆਂਇਰਤਨਾਕਰ' ਨਾਮ ਦਾ ਟੀਕਾ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ

ਤੇ 'ਸਾਸ਼ਤਰੀ ਦੀਪਕਾ' ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਕੁਮਾਰਿਲ ਦੀ ਪੱਧਤੀ ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੈਂਕਟ ਦਿਕਸ਼ਤ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਵਾਰਤਿਕ ਭਰਣ' ਕੁਮਾਰਿਲ ਦੀ 'ਟੁੱਪਟੀਕਾ' ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਟੀਕਾਹੈ।[170]

ਮਾਧਵ ਦਾ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ 'ਜੈਮਨੀ ਨਿਆਂਇਮਾਲਾ ਵਿਸਤਾਰ' ਪਦ ਅਤੇ ਗਦ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ ਹੈ। ਆਪਦੇਵ ਨੇ 'ਮੀਮਾਂਸਾ ਨਯਾਇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਇਕ ਮੁਢਲੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ ਲਿਖੀ ਜਿਸਨੂੰ 'ਆਪਦੇਵੀ'ਵੀਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਲੌਗਾਕਸ਼ੀਭਾਸ਼ਕਰ ਦਾ 'ਅਰਥ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਆਪਦੇਵ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਖੰਡਦੇਵ ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮੀਮਾਂਸਾ ਫਿਲਾਸਫ਼ਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸਨੇ 'ਭੱਟ ਦੀਪਕਾ', 'ਮੀਮਾਂਸਾ ਕੌਸਤੁਭ' ਅਤੇ 'ਭੱਟ ਰਹੱਸ' ਨਾਮੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ।

(2) ਧਰਮ: ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮਾਂ, ਅਧਰਮਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਯਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ। ਧਰਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕਰਨਾ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਭੌਤਿਕ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਯੁਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸਮਰਥਨ ਕੀਤਾ। ਕਰਮਕਾਂਡ ਵਿਚ ਆਤਮਾਂ ਦੀ ਅਮਰਤਾ, ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫ਼ਲ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਪੁਨਰ ਜਨਮ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਚਾਈ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਸ ਲੋਕ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਵੇ ਉਸਨੂੰ ਹੀ ਧਰਮ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਭਾਗ ਅਰਥਾਤ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਅਧਾਰਪੁਰ ਧਰਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਢੂੰਡਣਾ ਹੈ।[171] ਧਰਮ ਦੀ ਥਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਉਤੇ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਥਾਂ ਲਈ ਕੁਝ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਹਨ – ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਚਾਈ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਵੇਚਨਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਮੀਮਾਂਸਾ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਪੂਰਵ ਮਿਮਾਨ੍ਸਾ

ਉਸ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵੇਦੁਕਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੋ ਰਿਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੇ ਟੱਬਰ ਤੇ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ, ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ ਤੇ ਕੌਮ ਪ੍ਰਤਿ ਹੈ ਉਸਦੇ ਉਤਾਰਨ ਲਈ ਜੋ ਕਰਮ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂਦਸਦੀਆਂ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਨ ਪੁਰ ਜੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। '[172] ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਉਹ ਕਰਜ਼ਾ ਉਤਾਰਨ ਲਈ ਲਈ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜ ਕੌਮ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਹੈ।

ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਇੰਨਾ ਉਚਾ ਅਸਥਾਨ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਨਾਲ ਹੀ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵੇਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ, ਵੇਦ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਅਰਥ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਵਾਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਸੁਚੱਜੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੂਚਮ ਧਰਮ ਹੈ। ਜੈਮਨੀ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਧਰਮ ਇਕ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਫੁਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਂ ਕਰੋ ਉਹ ਨਾ ਕਰੋ ਅਰਥਾਤ 'ਮਨਾਹੀ' ਧਰਮ ਦਾ ਲੱਛਣ ਗੁਣ ਹੈ। ਇਹ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਹੈ।"[173] ਸ਼ਬਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਐਸੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕੰਮ ਕਾਜ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[174] 'ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ' ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਹਰ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਹੀ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਹ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਵੋਹ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਆਦਿ। ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਧਰਮ ਦਾ ਆਦੇਸ਼, ਹੁਕਮ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਦਰੋਂ ਮਿਲਿਆ ਹੁਕਮ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਬਾਹਰੀ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੰਮਾਂ ਕਾਜਾਂ ਤੋਂ ਸੁੱਖ ਮਿਲੇ, ਲਾਭ ਹੋਏ ਉਹ ਧਰਮ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੰਮਾਂ ਕਾਜਾਂ ਤੋਂ ਦੁੱਖ ਮਿਲੇ, ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਵੇ,ਉਹ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਅਧਰਮ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁੱਖ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਵਿਧੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਰਤੱਵ ਧਰਮ ਵਰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦਾ ਪਾਲਣ ਨਾ ਕਰਨ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਭੋਗਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਰੂਪ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ। ਵੇਦ ਹੀ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਮੀਮਾਂਸਾ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੇ ਟਿਕੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਾਲ, ਇਕ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਸੁੱਖ ਦੀ ਉਮੰਗ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰਨਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਹੁਕਮ ਧਰਮ ਦੇ ਤਰੀਕੇ, ਢੰਗਾਂ ਦੀ ਤਫਸ਼ੀਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਕਰਮ ਉਹ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਕੱਟੜਪੰਥੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਾਕਾਂ ਦੇ ਵਾਂਗੂੰ ਵੈਦਿਕ ਵਾਕ ਹਨ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭੁੱਲ ਗਏ ਹੋਣ। ਜੇਕਰ ਯਾਦਾਂ ਸੁਰਤੀ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਹੋਏਗਾ ਅਤੇ ਗ਼ਲਤ ਮੰਨਣਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਜੇਕਰ ਇਹਮਾਲੂਮ ਹੋ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਸਵਾਰਥ ਲਈ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਲਾਭ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਐਸੀਆਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡਣਾ ਹੋਏਗਾ।

ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਸਜਨ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਆਚਰਣ ਜਾਂ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਮ ਕਾਜ ਕਰਨੇ ਹੋਣਗੇ।[175] ਲੋਕ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਵੇਦ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ - ਵਾਕਾਂ ਦਾ ਤਰਾਜੂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵੇਦ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਗਏ ਨੈਤਿਕ ਵਾਕਾਂ ਅਰਥਾਤ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਹੈ, ਉਚਿਤ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਕਰਤੱਵ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਫਾਇਦੇ ਅਤੇ ਅੰਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਤੱਵਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਧਰਮ ਵਿਚ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਅਨੁਸਾਰ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਸੁੱਖਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਲਈ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਹੁਕਮਾਂ ਦੀ ਤੱਕੜੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਨਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੰਮ ਕਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼, ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਮਨਾਹੀ ਵਾਲੇ ਹੁਕਮਾਂ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਦੂਜਾ ਹੀ ਰੂਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰ 'ਚ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣਾ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਧਨ, ਦੌਲਤ, ਕਾਮ, ਵਾਸ਼ਨਾ, ਲਾਭ ਆਦਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸਿੱਟੇ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਧਰਮ ਦੀ ਬਦਨਾਮੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇੰਞ ਉਸਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇਗਾ। ਧਰਮ ਧਰਮ ਲਈ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਕੇ ਧਰਮ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਧਰਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣਾ

ਹੈ। ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਸੰਕਲਪ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵੇਰਵੇ ਸਹਿਤ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਰਮ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪੌੜੀਆਂ ਹਨ, ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਯਤਨ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਰਨਾ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰਤੱਵ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਅਦ ਉਸ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਖਿਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਕਲਿਆਣ ਨਾਲੋਂ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਰਤੱਵ ਵਿਚ ਵੀ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਯੱਗਾਂ ਵਿਚ ਆਦੇਸ਼ ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਕਰਤਾ ਦੇ ਅੰਦਰ, ਉਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਆਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭਾਕਰ 'ਕਰਤੱਵ ਲਈ ਕਰਤੱਵ', 'ਧਰਮਲਈ ਧਰਮ' ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਰਤੱਵ ਦਾ ਪਾਲਣ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਰਵ-ਉਚ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਕਰਤੱਵ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸਾਧਨ ਵੇਦ ਹੀ ਹਨ। ਇਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਹੁਕਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਤੱਵ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਦੇ ਮੱਤ ਵਿਚ ਕਰਮਕਾਂਡ ਆਪਣੀ ਚੋਟੀ ਤੇ ਪੁੱਜਕੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕੁਮਾਰਿਲ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਸੁੱਖ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਧਰਮ ਦਾ ਪਾਲਣ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਸੁੱਖ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੁੱਖ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਨੀਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਦੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ, ਵਿਚ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੁੱਖਵਾਦ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸੁੱਖਵਾਦ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਸੁੱਖਵਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੇ।

ਪ੍ਰਤੱਖ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਭੌਤਿਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੇਦ ਵਾਕਾਂ ਜਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਵਚਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਦਿਖਾਏ ਗਏ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਧਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਹਨ: (ੳ) ਅਪੂਰਵ ਵਿਧੀ (ਅ) ਨਿਯਮ ਵਿਧੀ

ਅਤੇ (ੲ) ਅਨੇਕ ਕਿਸਮ ਵਿਧੀ।

(3) ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ: ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ, ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤਿੰਨ ਕਾਰਣਾਂ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਤਿੰਨੇ ਕਾਰਣ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਕ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਗਿਆਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਕਿਰਿਆ ਪੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਕਾਰਕ ਹਨ – ਗਿਆਤ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ੇ। ਜਿਸ ਸਾਧਨ ਨਾਲ ਗਿਆਤਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਗਿਆਨ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਸਾਧਨ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਗਿਆਨ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਛੇ ਹਨ – ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ, ਸ਼ਬਦ, ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਅਭਾਵ।

ਪ੍ਰਭਾਕਰਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੰਜ ਹਨ – ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾ। ਇਹ ਅਭਾਵ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਇਹ ਅਭਾਵ ਨਾਉਂ ਦਾ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੀ ਸ੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਅਭਾਵ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦਾ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਾਂਗੇ। ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਦੇਖੋ ਜੀ।

(ੳ) ਮਾਨਤਾ: ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਨਤਾ ਨਾਉਂ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤ ਨੇ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਉਸ ਥਾਂ ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਕ ਯਕੀਨੀ ਤੱਥ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਹੋਰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਸ਼ਾ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੇਖੇ ਹੋਏ ਜਾਂ ਸੁਣੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਾ ਦਾ ਯਕੀਨੀਪਨ ਜਿਸ ਅਰਥ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਹੋਏ, ਉਸ ਅਰਥ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤੇ ਗਿਆਤ ਵਿਸ਼ਾ ਦੇ ਯਕੀਨੀਪਨ ਲਈ ਮਾਨਤਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਦੇਖਣ ਜਾਂ ਸੁਣਨ ਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀ।

ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਾਨਤਾ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਾਧਨ ਨੂੰ ਦਿਖਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਮੋਹਨ ਜੋ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ, ਘਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮੋਹਨ ਦਾ ਘਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਣਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ 'ਬਾਹਰ ਹੋਣਾ' ਇੰਦਰੀ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸਦਾ ਗਿਆਨ ਅਨੁਮਾਨ ਤੋਂ ਵੀ ਨਹੀਂ

ਮਿਲਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤੀ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੋਹਨ ਦਾ ਘਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਣਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ-ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸੁਣਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ।

(ਅ) ਅਭਾਵ: ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅਭਾਵ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਜਦ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤਦ ਉਸਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਭਾਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਲਈ ਇਸ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਮੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਥੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਮੇਜ ਦਾ ਅਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ, ਅਭਾਵ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂਹੈ ਜਿਸਦਾ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਹੋ ਸਕੇ। ਮੇਜ ਦਾ ਤਾਂ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇਗਾ? ਇਸ ਲਈ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੇਜ਼ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਗਿਆਨ ਮੇਜ਼ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਜਾਂ ਅਭਾਵ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਭਾਵ ਅਨੁਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਆਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਜਿਸ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਸਦਾ ਅਭਾਵ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਐਸਾ ਮੰਨਣ ਤੇ ਆਪਣੇ ਤੇ ਹੀ ਅਧਾਰਿਤ ਦੋਸ਼ ਹੋ ਜਾਏਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਭਾਵ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਉਪਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੇ ਨਾ ਤਾਂ ਗਿਆਨ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਰੂਪਤਾ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਭਾਵ ਤੋਂ ਹੀ ਕੇਵਲ ਅਣਹੋਂਦ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਵੇਂ ਅੰਧੇਰੀ ਰਾਤ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਨਹੀ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਜਿਹੜੀ ਵਸਤੂ ਜਿਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਮਿਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਨਾ ਮਿਲਣ ਤੇ ਹੀ ਅਭਾਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।

(4) ਮੁਕਤੀ: ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਧਰਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਫਲ ਸਵਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਜੈਮਨੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਰਸਵਾਮੀ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਵਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਰਸਤਾ ਤਾਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਨਹੀਂ।

ਮਗਰਲੇ ਲੇਖਕ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਛੱਡ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਹੋਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਵੱਲ ਲੱਗ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਪੂਰਣਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਧਰਮ, ਅਧਰਮ ਦੇ ਸਵਾਰਥ ਖਤਮ ਹੋਣ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਵਿਊਪਾਰ ਹੀ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, "ਸਮਸਤ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਦੇ ਵਿਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਜੋ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸੰਪਤੀ ਹੈ ਉਹ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਹੈ।"[176] ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸੁੱਖ ਦੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਰਲਗਡ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਮੋਕਸ਼ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਨਿਸ਼ੇਧ ਅਤੇ ਵਿਵਰਜਤ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਬਚਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿ ਲੋਕ, ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਸੁਖੀ ਰਹਿ ਸਕੇ। ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਗਿਆਨ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਦਿਵਾ ਸਕਦਾ। ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪਿਛਲੇ ਕਰਮ ਸਾਰੇ ਭੋਗ ਦੁਆਰਾ, ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਛੱਡੇ ਮੁੱਕ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਕੇਵਲ ਕਰਮ ਨੂੰ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਕਰਮ, ਫਲ ਦੀ ਆਸ ਨਾਲ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਅਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਖਾਂ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਮੋਕਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਣਹੀਣ ਆਤਮਾ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਮੋਕਸ਼ ਕੇਵਲ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰੂਪ ਹੈ।

ਕੁਮਾਰਿਲ ਅਨੁਸਾਰ, "ਮੋਕਸ਼ ਸਭ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਆਤਮਾ ਦੀ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਹੈ।[177] ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਨੰਦਮਈ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਮੋਕਸ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਿੰਤੂ ਇਹ ਕੁਮਾਰਿਲ ਦੇ ਮਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੋਕਸ਼ ਨਿੱਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਦ ਤਕ ਇਹ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਸਰੂਪ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਪਾਰਥਸਾਰਥੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ ਸੁਖਦਾਇਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖਾਂ ਸੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਗਿਆਨ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਉਂਜੋ ਇਸਦੇ ਸਰੀਰ ਇੰਦਰੇ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਹ ਕੋਈ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਇਸਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੈਪੂਰਬਕ ਗਿਆਨ ਅਥਵਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਮੋਕਸ਼ ਬਾਰੇ ਕੁਮਾਰਿਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਕੁਮਾਰਿਲ ਪੁਨਰ ਜਨਮ, ਜੋ ਦੁਖ ਅਤੇ ਬਿਪਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ

ਲਈ ਪਿਛਲੇ ਕਰਮ ਸਾਰੇ ਭੋਗਾਂ ਦੁਆਰਾ, ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਛੱਡੇ, ਮੁੱਕ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਮੁਮੁਕਸ਼ੂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਵਿਰਤ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਕਰਮ ਫਲ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਕੇ, ਕਿਉਂਜੋ ਇਹ ਸਾਰੇ ਨਵੇਂ ਬੰਧਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹਾਂ, ਉਹ ਨਿਤਯ ਅਤੇ ਨਮਿੱਤਿਕ ਕਰਮ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰੇ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਪਾਪ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਦਾ ਭਾਗੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਮਾਨੋ ਉਸਨੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਕਰਨੇ ਦੱਸੇ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਉਪਾਸਨਾ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੁਕਤ ਆਤਮਾ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖਾਂ ਸੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਭਾਵ ਗਿਆਨ-ਸ਼ੁਕਤੀ ਕਿਉਂਜੋ ਇਸਦੀ ਦੇਹੀ ਇੰਦ੍ਰੇ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਹ ਕੋਈ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ।"[178] ਸ਼ਾਲਿਕਨਾਥ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗਿਆਨਯੁਕਤ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

(ੳ) ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ:-

(1) ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਤੇ ਸਾਹਿਤ: ਭਾਵੇਂ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਵਾਲੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਹੀ ਬਹੁਤਾ ਜਨ-ਸਧਾਰਣ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੇ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰ ਜਿਸਦਾ ਸਮਾਂ ਅਠਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਹੈ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੋਖਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਮੁੜ ਵਰਣ ਆਸ਼੍ਰਮ ਧਰਮ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋ ਗਿਆ।

ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਸੂਤਰ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਮਤ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਜੋੜ, ਸੰਜੋਗ, ਮੇਲ, ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਸਾਰੇ ਗਿਆਨਾਂ ਦਾ ਸਿਖ਼ਰ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਇਸਤੋਂ ਚੰਗੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰਾਂ ਦੀ ਪਰਮ ਇੱਛਾ ਆਤਮਾ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਆਤਮ ਵਿਦਿਆ, ਆਤਮ ਗਿਆਨ, ਆਤਮ ਸਿਧੀ ਜਾਂ ਵੇਦਾਂਤ ਹੀ ਸਾਰੇ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ।[170]

ਵੇਦਾਂਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਅੰਤਿਮ ਜਾਂ ਸਰਵ-ਉਚ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਉਹ ਗਿਆਨ ਜਿਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਕੋਈ ਹੋਰ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਰਥ 'ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਅੰਤ' ਜਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਭਾਗ ਅਰਥਾਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਭਾਗ ਹਨ।

ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਤੀਜਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਵੇਦਾਂਤ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਾਂ ਵੇਦ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮੁਕਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਆਤਮਾ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਜਿਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦਾਂਤ ਅਸਲ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮ ਵਿਦਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸਤ ਹੈ। ਜਗ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ।[180]

ਇਸ ਅਧਿਆਤਮ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਤੇ ਭਾਸ਼ਿਆ ਲਿਖਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਤਦ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤ ਤੇ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸ੍ਰੁਤੀ ਪ੍ਰਸਥਾਨ, ਨਿਆਂਇ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਤਿੰਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਥਾਨ-ਤ੍ਰਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਜਾਂ ਸਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ 'ਵਾਦਰਾਇਣ' ਦਾ 'ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ' ਹੈ। ਡਾ: ਸੰਗਮ ਲਾਲ ਪਾਂਡੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਹੀ ਜੈਮਿਨੀ, ਵਾਦਰੀ, ਉਡਲੋਮਿ, ਕਾਸ਼ ਕਰਿਤਸੁਨ, ਆਤੇਰਏ, ਕਾਰਸ਼ਨਜਿਨੀ ਅਤੇ ਅਸਮਰਥਏ ਦੇ ਨਾਉਂ ਅਤੇ ਮਤ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵੀ ਰਚੇ ਬ੍ਰਹਮਸੂਤਰ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਹੁਣ ਮਿਲ ਨਹੀਂ ਰਹੇ।[181]

ਅੱਜਕੱਲ੍ਹ ਕੇਵਲ ਵਾਦਰਾਇਣ ਦਾ ਹੀ 'ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ' ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਇਹ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਵਾਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੂਤਰ ਰੂਪੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੋਂਦਾ ਹੈ।"[182] ਵਾਦਰਾਇਣ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ ਤੇ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਸ਼ਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਭਾਸ਼ਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੇ ਭਾਸ਼ਿਆ ਲਿਖਕੇ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ

ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੋ ਕੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਵਾਦਰਾਇਣ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ ਤੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ 'ਚ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਿਆ ਲਿਖੇ। ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਅਠਵੀਂ ਨੌਵੀਂ ਈਸਵੀ ਵਿਚ 'ਸਰੀਰਕ ਭਾਸ਼ਿਆ', ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਲਿਖਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਭਾਸ਼ਕਰ 1000 ਈ. ਨੇ 'ਭਾਸ਼ਕਰ ਭਾਸ਼ਿਆ', ਭੇਦ ਅਭੇਦਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਰਾਮਾਨੁਜ (1140 ਈ.) ਨੇ 'ਸ੍ਰੀ ਭਾਸ਼ਿਆ', ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਮਾਧਵ (1238 ਈ.) ਨੇ ਪੂਰਨ ਪਰਿਗਿਆ ਭਾਸ਼ਿਆ, ਦਵੈਤਵਾਦ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੇ, ਨਿੰਬਾਰਕ (1250 ਈ.) ਨੇ 'ਵੇਦਾਂਤ ਪਰਿਜਾਤ' ਦਵੈਤ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ, ਸ੍ਰੀ ਕੰਠ (1270 ਈ.) ਨੇ 'ਸ਼ੈਵ ਭਾਸ਼ਿਆ', ਸ਼ੈਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ, ਸ੍ਰੀਪਤਿ (1400 ਈ.) 'ਸ੍ਰੀਕਰ ਭਾਸ਼ਿਆ, ਵੀਰ ਸ਼ੈਵ-ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ, ਵਲੱਭ (1479-1544 ਈ.) ਨੇ 'ਅਨੁਭਾਸ਼ਿਆ' ਸ਼ੁੱਧ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ, ਵਿਗਿਆਨ ਭਿਖਸ਼ੂ (1600 ਈ.) ਨੇ 'ਵਿਗਿਆਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤ', ਅਵਿਭਾਗ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ, ਬਲਦੇਵ (1725 ਈ.) ਗੋਬਿੰਦ ਭਾਸ਼ਿਆ, ਅਨਿਭੇਦ ਅਭੇਦਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ 'ਆਨੰਦ ਭਾਸ਼ਿਆ', ਰਾਮਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਭਾਸ਼ਿਆ ਲਿਖੇ।[183] ਅਦਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਆਚਾਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵਾਦਰਾਇਣ, ਗੌੜਪਾਦ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਮੁੱਖ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਜੋੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਰੀਰਕ ਭਾਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ: 'ਗੀਤਾ ਭਾਸ਼ਿਆ', 'ਉਪਦੇਸ਼ ਹਾਜਰੀ' ਅਤੇ 'ਦਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ' ਤੇ ਭਾਸ਼ਿਆ। ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ, ਛਾਂਦੋਗਿਆ, ਤੈਤੀਰੀਏ, ਏਤਰੇਯ, ਈਸ਼, ਕਠ, ਕੇਨ, ਪ੍ਰਸ਼ਨ, ਮੁੰਡਕ, ਅਤੇ ਮਾਂਡੂਕਯ-ਕਾਰਿਕਾ ਸਮੇਤ ਮਾਂਡੂਕਏ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੇ ਉਸਦੇ ਭਾਸ਼ਿਆ ਹਨ। ਇਹ ਤੇਰਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਹੀ ਸ਼ੰਕਰ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ ਹਨ । ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਦਾ ਜੋੜ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਸ਼ੰਕਰ ਸੁੰਦਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਦਵੈਤ ਮਤ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਨੂੰ ਸਰੁਤੀ ਵੇਦ, ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਕਾਮ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ, ਅਰਥ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ, ਧਰਮ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸੰਜੋਗ ਹੈ। ਵਾਤਸਾਇਨ ਨੇ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਭੋਗ ਵਿਲਾਸਤਾ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਲਈ ਕਾਮਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਲਿਖਿਆ।

ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗੰਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਵਿਰਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਕਾਮ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਨਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੇ ਲਈ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ।[184] ਆਤਮਾ ਦੇ ਲਈ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਕਰੋ। ਆਤਮਾ ਹੀ ਅਰਥ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਨਸ ਹੈ।[185] ਧਰਮ ਅਰਥ ਅਤੇ ਕਾਮ ਦਾ ਸੇਵਨ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਉਪਕਾਰਕ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵੇਦਾਂਤ ਹੈ।

(2) ਬ੍ਰਹਮ: ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਦ੍ਵੈਤ ਮਤ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸੱਤ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਉਦੋਂ ਤੀਕ ਹੀ ਸੱਤ ਭਾਸਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੀਕ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ। ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੰਕਰ-ਅਚਾਰੀਆ ਮਾਇਆ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਇਹ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ" ਹੈ ਭਾਵ ਇਸਦਾ ਸਰੂਪ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਮਾਇਆ ਨ ਸੱਤ ਹੈ ਨ ਅਸੱਤ ਨ ਸੱਤ-ਅਸੱਤ।

ਬਾਦਰਾਇਨ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ "ਬ੍ਰਹਮ ਉਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਪਾਲਣ ਅਤੇ ਅੰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[186] ਸੰਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਤੇ ਹੀ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਤੈਤਰੀਏ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ "ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੋਤ ਅਤੇ ਅੰਤ ਹੈ।" ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਨੁਮਾਨ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਾਲ ਦਾ ਚੱਕਰ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਨਾਲ ਘੁੰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਛਿਨ ਭਰ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਸਭ ਮਿਥਿਆ ਹੈ, ਯਥਾਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਅਸਥਾਨ ਬ੍ਰਹਮ ਜੋ ਸੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਰਵ-ਅਭਾਵ ਅਰਥਾਤ ਸੂਨਯ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਨਿਰਪੇਖ ਯਥਾਰਥ ਹੋਂਦ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਲਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਯਥਾਰਥ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਉਤਸੁਕ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਡੇਕਾਰਟ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ "ਅਨੰਤ ਰੂਪੀ ਪੂਰਨ ਹੋਂਦ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਤਦੋਂ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਹੱਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ।"[187]

ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ "ਜਿਥੇ ਕਿਥੇ ਵੀ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਅਯਥਾਰਥ ਮਿਥਿਆ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਲਈ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਦੂਜੀ ਯਥਾਰਥ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।"[188] ਹੋਂਦ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਅਣਹੋਂਦ ਨੂੰ ਛੱਡਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਨਹੀਂ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ ਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਿਣਾਮ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤਾਂ ਪੁਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ ਪੂਰੇ ਤੌਰ ਪੁਰ ਦਲੀਲ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉਪਰ ਨਹੀਂ ਟਿਕ ਸਕਦਾ।"*[189]

ਬ੍ਰਹਮ ਯਥਾਰਥ, ਸੱਚ ਹੋਂਦ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਰੂਪ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਚੇਤਨ ਜੱਗ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੈ, ਭਿੰਨ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਇਹ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਕੋਈ ਪਦਾਰਥ ਜਾਂ ਦ੍ਰਵ ਨਹੀਂ ਹੈ।[190] ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਕਿਸੇ ਥਾਂ, ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਭੌਤਿਕ ਦ੍ਰਵ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਿਲੇਗਾ। ਸਾਰਾ ਕਾਲ ਦੇਸ਼ ਉਸ ਵਿਚ ਰਜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[191] ਉਸਦਾ ਸਰੂਪ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ, ਪਰਮਾਤਮਾ, ਚਕਰ, ਚਿਹਨ, ਬਰਨ, ਜਾਤ ਅਤੇ ਪਾਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।[192] ਉਸਦੇ ਕੁਝ ਵੀ ਗੁਣ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਾਂਗੂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਰੰਗ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਅੱਡ ਹੈ, ਭਿੰਨ ਹੈ; ਕੁਝ ਵੀ ਉਸ ਵਾਂਗੂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨੇਤਿ . . . ਨੇਤਿ ਕਹਿ ਕੇ ਦਸਦੇ ਹਾਂ। ਸ਼ੰਕਰ ਉਸਨੂੰ ਅਦ੍ਵੈਤ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਮੂਰਤ ਹੈ – ਪਰ ਅਸੱਚ ਤਾਂ ਸੋਚਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।[193] ਉਹ 'ਨਹੀਂ' ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਾਜ਼ਿਰ ਨਾਜ਼ਿਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਉਹ ਦੇਹਧਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਦੇਖਣੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਜਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ, 'ਉਹ ਨਾ ਸਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਅਸਤ'। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਉਸਨੂੰ ਜਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਇਹ ਹੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਵਸਤੂ ਬ੍ਰਹਮ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰਭੂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਕੀ ਹੈ? ਬ੍ਰਹਮ ਚੇਤੰਨ ਹੈ, ਉਹ ਅਚੇਤਨ ਜਾਂ ਅਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।[194] ਉਹ ਦੁਖ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਤਾਂ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਸਤ ਹੈ। ਉਹ ਯਥਾਰਥ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਕਦੀ ਵੀ ਉਤੇਜਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਦੀ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਨਾ ਹੀ ਕਦੀ ਉਸ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਦੀ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਾਂ ਹੀ ਘਟਦਾ ਵਧਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਆਤਮ-ਪਰਤਿਯਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦਾ ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਣੀ ਇਕਾਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਰਸ ਹੈ। ਇਹ ਯਥਾਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਹੈ।[195] ਸਾਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਆਨੰਦ, ਬ੍ਰਹਮ ਆਨੰਦ, ਪਰਮਾਨੰਦ ਦਾ ਹੀ ਸਰੂਪ ਹੈ।[196] ਇਹ ਸਰਵ-ਉਚ ਸੱਚ ਹੈ, ਨਿਰਦੋਸ਼, ਸਤ ਹੋਂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਪ ਮੁਕਤ ਹੈ।

ਆਤਮਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ, ਬ੍ਰਹਮ ਦੋਨਾਂ ਵਿਚ ਸਤ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੱਛਣ ਜਿਵੇਂ ਚੇਤਨਤਾ, ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਨਿਰੋਲ ਵਿਸ਼ਾ ਰੂਪ ਹੈ ਉਹੀ ਸ਼ੁਧ, ਨਿਰੋਲ ਵਿਸ਼ਾ ਰੂਪ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਸਰਵਉਚ ਹੈ। ਉਸ ਤਕ ਈਸ਼ਵਰ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਲਈ ਸਰਵਉਚ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰ ਅਤੇ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਬ੍ਰਹਮ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਯਥਾਰਥ, ਸਤ, ਹੋਂਦ ਦੇ ਗੁਣ, ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਇਸਦੇ ਸਵੈ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਸੱਤ-ਚਿਤ-ਆਨੰਦ' ਨਾਉਂ ਨਾਲ ਵੀ ਦੱਸ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਹ ਕੋਈ ਅਚੰਭਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਯਥਾਰਥ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਤਕ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਹ ਉਕਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਨਿਰਗੁਣ ਵੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਕ ਇਹੋ ਜੇਹੀ ਯਥਾਰਥ ਹੋਂਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਦੋ ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਹੋਣ, ਜਿਸਦਾ ਅਨੁਭਵ ਦੋ ਵੱਖੋ ਵੱਖ

ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਉਚਤਮ ਯਥਾਰਥ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੰਕਾ ਸਿਰਫ਼ ਭਰਮ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਉਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ 'ਸਤ' ਯਥਾਰਥਤਾ, 'ਸੱਚੇ', 'ਸੱਤਯ' ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਤੀਕ ਪੁਜਦਾ ਹੈ ਤਿਉਂ ਹੀ ਇਹ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰੂਪ ਤਦ ਤਕ ਹੀ ਹਨ ਜਦ ਤਕ ਮਨੁੱਖ ਉਸਨੂੰ ਬਾਹਰ ਤੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਪੇਖ ਹੋਂਦ, ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਹੈ। ਉਹ ਅਕਾਰਹੀਣਹੈ। ਉਹ ਦੁਹਰੇਪਨ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਣਹੀਨ ਹੈ। ਰੂਪ, ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਇਹ ਲੱਛਣ ਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਕੁਝ ਅਰਥ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਰੂਹਾਨੀ ਕਮਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਅਰਥਹੀਣ ਹਨ। ਸਰਵਉਚ, ਸਰਵ-ਉਤਮ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਅਜੇਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਤੱਕ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਾਂ, ਗੁਣਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, "ਅਨੰਤ ਅਜਿਹਾ ਪਦਾਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਦਮਾਨ ਤੱਥ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਪਰਮ ਨਿਰਪੇਖ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਅਸੀਂ ਇਸਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਰੂਪੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਇਕ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[197]

ਸ਼ੰਕਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਤਾਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੂਨਯ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਭਰਿਆ ਨਿਰਗੁਣ ਜਾਂ 'ਨਿਰਗੁਣ-ਗੁਣੀ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਆਖਿਆ ਕੇਵਲ ਕਮਜ਼ੋਰ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸੂਨਯ ਜਾਂ ਅਸਤ ਯਥਾਰਥ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਭੂਤ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਤਾਂ ਅਪਰੋਖ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਸਵੇਤਾਸ਼ਵਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ, "ਉਸਦੇ ਚਮਕਾਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਚਮਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਜੋਤੀ ਉਸਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਹੈ।[198] ਸ਼ੰਕਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਮੁਖ ਆਧਾਰ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

(3) ਈਸ਼ਵਰ: ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਅਭੇਦ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਇਹ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਮਾਇਆ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਸਾਰਤੋਂ ਅਲੇਪ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਅੱਡ ਨਾ ਤਾਂ ਜੀਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਸੰਸਾਰ ਦੀ। ਪਰਮਾਰਥਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਵੇਂ ਹੀ

ਮਿਥਿਆ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸਵਾਲ ਇਕ ਅਮਲੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਹਲ ਲਈ ਈਸੁਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਸਮਗਰੀ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਨਿਮਿਤ ਕਾਰਣ ਹੈ।

ਈਸੁਵਰ ਪਰਮਪੁਰਖ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਰਚਨਾਕਾਰ, ਪਾਲਣਹਾਰ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੱਗ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਦੀ ਕੜੀ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਫਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਰਜ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਜਦਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਸਾਰੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਭੂਤੀ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਸਤ ਹੈ। ਈਸੁਵਰ ਉਪਾਸਨਾ ਤੋਂ ਕਰਮ ਮੁਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੋਂ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਈਸੁਵਰ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਭਗਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸਤਯ ਹੈ। ਈਸੁਵਰ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸਚਾਈ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ ਸਤਯ ਤੇ ਈਸੁਵਰ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਜੀਵ ਜੱਗ ਅਤੇ ਈਸੁਵਰ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਈਸੁਵਰ ਦੀ ਆਤਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਲਈ ਈਸੁਵਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਮਿਤ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਉਸਦੀ ਲੀਲਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸਦਾ ਸੁਭਾਉ ਹੈ। ਜਿਸਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਮਨੋਰਥ ਇਛਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਧੀ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪੁਰਖ ਦੇ ਵਪਾਰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੀਲਾ ਲਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰਵਕਾਮ ਅਤੇ ਸਰਵਗਿਆਤਾ ਈਸੁਵਰ ਦੀ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਪਾਰ ਦੀ ਲੀਲਾ ਹੀ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਤੋਂ ਬਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ-ਅਧਰਮ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ ਜਾਂ ਕਿ ਜੀਵ। ਬਿਨ ਜੀਵ ਦੇ ਧਰਮ-ਅਧਰਮ ਕਰਮਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਅਤ ਬਿਨਾਂ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲਾਂ ਦੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਜੱਗ ਅਨਾਦੀ ਹੈ। ਕਰਮ ਵੀ ਅਨਾਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਜੈਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਵੈਸਾ ਹੀ ਫਲ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੁੱਖ, ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਈਸੁਵਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਕਰਮ-ਫਲ ਹੈ। ਈਸੁਵਰ ਵਿਰੁਧ ਨੈਤਿਕ ਭੇਦ ਭਾਵ ਨਹੀ ਲਗਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਈਸੁਵਰ ਨੂੰ ਰਚਨਾਕਾਰ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਅਪੂਰਣ ਅਧੂਰਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਥੂਲ ਰੂਵ, ਜੜ ਅਤੇ ਜੱਗ ਆਪਣੇ ਆਦਿ ਕਾਰਣ ਈਸੁਵਰ ਵਿਚ ਸਮਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬੀਜ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ

ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਈਸ੍ਵਰ ਦੀ ਨਿਰੋਲਤਾ, ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਤੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ।

ਈਸ੍ਵਰ ਸਰਵਗਿਆਤਾ ਸਰਵਗਿਆਨੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਗਿਆਨ ਸਹਿਜ, ਅਪਰੋਖ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਫਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਈਸ੍ਵਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਉਹ ਰਾਗ, ਕਲੇਸ਼, ਭੁਲੇਖੇ, ਸੁਖ ਦੁਖ, ਪਾਪ, ਅਗਿਆਨ, ਕਮੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਉਹ ਪੂਰਣ ਤੇ ਸਭ ਦਾ ਰਖਣਹਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਤੇ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਉਹ ਨਿੱਤ ਇਕ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਚੇਤਨ ਹੈ। ਸਰਵ ਵਿਆਪੀ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਈਸ੍ਵਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ, ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਸਿਮਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕਾਂ ਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਹੈ। ਉਹ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ ਅਤੇ ਮੋਖ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਆਸਰਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਤਾਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਕਾਰਣ ਉਹ ਸਗੁਣ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਾਸਨਾ, ਪੂਜਾ ਪਾਠ, ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਉਸੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਅਤੇ ਈਸ੍ਵਰ ਦੋਵੇਂ ਚੇਤਨ ਸਰੂਪ ਰਖਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਉਪਾਧੀ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਹਦਬੰਦੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਈਸ੍ਵਰ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਅੱਡ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਜੀਵ ਅਤੇ ਈਸ੍ਵਰ ਦੋਵੇਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋਹਰੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਭਲੇ ਹੀ ਪਾ ਲੈਣ , ਪਰ ਤੱਤ ਤਾਂ ਇਕ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਵਾਲੇ ਈਸ੍ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਕ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ।

(4) ਆਤਮਾ: ਅਦਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਤੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਤੱਤ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਗਿਆਨ ਰੂਪ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਿਹੜਾ ਕੁਝ ਹੈ ਉਹ ਅਨਾਤਮਾ ਹੈ। ਅਨਾਤਮਾ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਅਨਾਤਮਾ ਆਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਅਦਵੈਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੁਰੇਸ਼੍ਵਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, 'ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਅਨਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਪ੍ਰਕਰਮਾਂ ਸਬੂਤਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਨਾਤਮਾ ਹਰ ਥਾਂ ਆਤਮਪੂਰਵਕ ਹੈ।'[199] ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਗਿਆਨ ਹੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ ਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨਗਿਆਤਾ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ,

ਚਿੱਤ, ਗਿਆਨ ਆਦਿ ਆਤਮਾ ਦੇ ਹੀ ਦੂਜੇ ਨਾਉਂ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੋਚਦਾ ਕਿ "ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਹਾਂ।"[200] ਜੇਕਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਇਹੀ ਸੋਚਦਾ ਕਿ "ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਹਾਂ" ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੋਚਦਾ ਕਿ ਉਹ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਚੇਤਨਤਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਸਤਯ ਅਤੇ ਅਸਤਯ, ਸੱਚ ਝੂਠ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਯਥਾਰਥਤਾ, ਭਰਮ, ਮਿਥਿਆ, ਅਵਿਦਿਆ, ਪੁੰਨ, ਪਾਪ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਹੈ।

ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਆਪਣਾ ਸਬੂਤ ਆਪੇ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਸ਼ੰਕਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ "ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਰੂਪ ਹੈ।" ਗਿਆਨ ਆਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ।[201] "ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕਾਰਣ ਦਰਸਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।" ਇਸ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਸਬੂਤਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹੀ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸਬੂਤਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ, ਹੋਂਦ ਅਵਸ਼ ਹੈ।[202] ਤਾਰਕਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਇਕ ਸ੍ਵੈ-ਸਿੱਧ ਆਧਾਰ ਤੱਤ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸਨੂੰ ਸ੍ਵੈ-ਸਿੱਧ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਚਮੁਚ ਯਥਾਰਥ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਹੈ, ਸਤ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਲਈ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਸਤ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੀ ਯਥਾਰਥ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਇਕ ਨਿੱਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਯਥਾਰਥ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਯਥਾਰਥ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਬੂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਰੇਕ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਆਧਾਰਭੂਮੀ ਹੈ।[203] ਅਨੁਭਵ ਪਦਾਰਥ ਵਸਤੂਆਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੁਆਰਾ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਦੇ ਹੇਠ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸਿਰਫ਼ ਆਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਸਰੂਪ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਹੈ।[204] ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਸੁਧ ਚੇਤਨਾ ਸਰਵਉਚ ਤੱਤ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਅੰਦਰ ਗਿਆਤਾ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨਯੋਗ ਵਸਤੂ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ ਜਾਂ ਨਿਰਪੇਖ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਰਤੱਤ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ ਹੈ।[205]

ਸਾਰੇ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ ਸਰੀਰ ਜੱਗ ਤੋਂ ਪਰੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਖੋਜ ਅਤੇ ਸਤਯ ਯਥਾਰਥਤਾ ਹੋਂਦ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਜੁਟੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਵੇਦਾਂਤ ਵੀ ਉਸੀ ਸਤਯ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਪ੍ਰਪੰਚ, ਮਿਥਿਆ ਜੱਗ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਸੱਚ, ਸਤਯ ਗਿਆਨ ਹੈ।

ਜਿਉਂ ਹੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਿਉਂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਭਰਮ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਤਕ ਮਨ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ਾਂਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤਦ ਤੀਕ ਮਨੁੱਖ ਮਹਾਨ ਸੱਚ ਹੋਂਦ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਸਤ ਚਿੱਤ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਰਸਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਜੰਜਾਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੀ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕੋ ਹੀ ਅਰਥ ਹੈ। ਇਹ ਸਤ ਚਿੱਤ ਹੈ, ਸਤ, ਚਿੱਤ ਇਸਦੇ ਗੁਣ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸਾਇੰਸਦਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵੰਗਾਰਿਆ ਹਾਲਾਂਕਿ ਆਦਮੀ ਦੇ ਅੰਤਮ ਸਮੇਂ ਆਤਮਾਂ ਨਿਕਲ ਜਾਣ ਤੇ ਉਸਦਾ ਵਜਨ ਮਾਲੂਮ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

(5) ਜੀਵ ਆਤਮਾ: ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਨਿਰਪੇਖ ਬ੍ਰਹਮ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਤਾ ਵਲ ਲੈ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਤਾ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਵੈਦਿਕ-ਵਿਧੀ, ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕ ਵਾਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਕਰਤਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[206] ਜੀਵ ਵਿਸ਼ਾ ਵਿਸ਼ੀ, ਆਤਮ ਅਨਾਤਮ, ਯਥਾਰਥ ਅਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਅਭਾਸ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਭਰਮ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਸ਼ਾ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜੀਵ ਕਰਤਾ ਹੈ ਜਦ ਤਕ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਆਤਮਾ ਵਾਂਗੂੰ ਵਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਮੈਂ ਬ੍ਰਹਮ ਹਾਂ।"

ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਇਸ ਦਾ ਬੁੱਧੀਜਾਂ ਬੋਧ-ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਤਦ ਤਕ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਤਕ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸਤਯ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਾਲ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ।[207] ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਆਤਮਾ ਦਾ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਤੇ ਹੀ ਵੱਟ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਹ ਅਪ੍ਰੋਖ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ, ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਅਨ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਰਲ-ਗਡ ਹੈ। ਅੰਤਹਕਰਨ ਆਦਿ ਉਪਾਧੀਆਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਭੋਗਤਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬੰਧਨ ਅਧੀਨ ਹੋ ਫਿਰ ਫਿਰ ਜੰਮਦਾ ਮਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜੀਵ ਜੰਮਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਉਹ ਵਧਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ

ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਉਪਾਧੀਆਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਪਰਫੁੱਲਿਤ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਨਾ ਜੰਮਦੀ ਹੈ ਨਾ ਵਧਦੀ ਘਟਦੀ ਹੈ। ਉਪਾਧੀਆਂ ਨਾਲ ਢਕੀ ਆਤਮਾ ਜੀਵ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਰਤਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਟਿਆਂ ਦਾ ਭੋਗ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵੀ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬੁੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਇਕ ਗਵਾਹ ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਅਮਰ ਚੇਤਨਤਾ ਨੂੰ ਗਵਾਹ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਅੰਤਹਕਰਣ ਇਸਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਕਈ ਅਵਸਥਾ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਆਤਮ ਚੇਤਨਤਾ, ਜਾਗਦੇ ਸੁਫਨੇ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸੋਏ ਹੋਏ ਤਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ[208] ਵਿਚ ਅਤੇ ਅੰਨਮਯ, ਮਨੋਮਯ, ਪ੍ਰਾਣਮਯਾ, ਵਿਗਿਆਨਮਯ ਅਤੇ ਆਨੰਦਮਯ - ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸੁਧ ਚੇਤੰਨਤਾ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ।

(6) <u>ਮਾਇਆ</u>: ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੰਕਰ ਮਾਇਆ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।ਮਾਇਆ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਇਹ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ' ਹੈ ਭਾਵ ਇਸਦਾ ਸਰੂਪ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਮਾਇਆ ਨ ਸੱਤ ਹਨ, ਨ ਅਸੱਤ, ਨ ਸੱਤ-ਅਸੱਤ। ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਮਾਇਆ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਰੂਪੀ ਆਖਿਆ ਹੈ - ਤੁੱਛ, ਨਾ ਕਹਿਣ ਯੋਗ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ। ਸਰੂਤੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਤੁੱਛ ਹੈ, ਇਹ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਯਥਾਰਥ ਹੈ। ਅਸਤ ਹੈ। ਬਹਿਸ ਯੁਕਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਨਾ ਕਹਿਣਯੋਗ, ਨਾ ਵਰਨਣਯੋਗ ਤੱਤ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਯਥਾਰਥ, ਅਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਲਈ ਤਾਂ ਯੁਕਤੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੀ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ।

ਅਵਿੱਦਿਆ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਇਕ ਹੀ ਤੱਤ ਦੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪੱਖ ਹਨ। ਅਵਿੱਦਿਆ ਜੀਵ ਵਿਚ ਹੈ। ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਅਵਿੱਦਿਆ ਅਨਾਦੀ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਮਾਇਆ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਜੱਗ ਦੇ ਨਾਉਂ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਉਪਾਧੀਆਂ ਉਸਦੀ ਨਿਜੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਵਿੱਦਿਆ ਤੋਂ ਉਪਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਉਪਾਧੀਆਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਣ

ਤਾਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਅਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗੂੰ ਅਨਾਦਿ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਪਾਧੀ-ਯੁਕਤ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਤਾਕਤ, ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਪਰ ਅਦਵੈਤ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਵਿਚ ਹੀ ਅਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਵੀ ਅਨਾਦਿ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਬੀਜ ਸ਼ਕਤੀ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਅਵਿੱਦਿਆ ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਨਾਦਿ ਹੈ।[209] ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਇਕਰੂਪਤਾ ਹੈ, ਉਸੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਅਵਿੱਦਿਆ ਵਿਚ ਇਕਰੂਪਤਾ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਮਾਇਆ, ਅਵਿੱਦਿਆ, ਅਗਿਆਨ, ਅਧਿਆਸ, ਅਧਿਅਰੋਧ, ਨਾ ਕਹਿਣਯੋਗ, ਨਾ ਵਰਣਨਯੋਗ, ਵਿਵਰਤ, ਭਰਮ, ਭ੍ਰਾਂਤੀ, ਨਾਉਂ ਰੂਪ, ਅਪ੍ਰਗਟ ਅੱਖਰ, ਬੀਜ ਸ਼ਕਤੀ, ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਹੀ ਅਰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥ, ਦ੍ਰਵ, ਵਸਤੂਆਂ, ਅਯਥਾਰਥ ਹਨ, ਭਰਮ ਹਨ, ਮਿਥਿਆ ਹਨ ਅਤੇ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪ੍ਰਪੰਚ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ 'ਆਰੋਪ' ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਰੋਪ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਦੇ ਰੂਪੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਜਿਹੜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਭਰਮ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਰੋਪ ਅਧਿਆਤਮ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਾਲ, ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨਕੇ ਜਿਤਨੇ ਕੰਮ ਕਾਜ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਵਰਤ ਹੈ। ਤੱਤ ਵਿਚ ਅਤੱਤ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਦੇਖਣਾ ਵਿਵਰਤ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗੂੰ ਸਤ ਯਥਾਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੱਝਿਆ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(7) ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ: ਮਾਇਆ ਸਹਿਤ ਬ੍ਰਹਮ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਉਸੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਨਾਉਂ ਰੂਪੀ ਹੈ। ਨਾਉਂ ਰੂਪ ਨਾ ਤਾਂ ਯਥਾਰਥ ਸਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਸਤ, ਅਯਥਾਰਥ। ਇਹ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬੀਜਰੂਪ ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਤੋਂ ਅੱਡ ਨਾਉਂ ਰੂਪੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਆਪ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸ਼ੁਧ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਲੀਲਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਅਕਰਤਾ ਈਸ਼ਵਰ ਫੁਰਤੀਲਾ ਕਰਤਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[210] ਮਾਇਆ ਮਹਾਂ ਮਾਇਆ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਮਹਾਂ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਈਸ਼ਵਰ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ

ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਸੁਤੀ ਹੋਈ ਬੁੱਧੀ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵ ਸੋਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(ਖ) ਸ਼ਿਵ, ਸ਼ਾਕਤ ਤੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਪੰਥ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ:-

(1) ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ: ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇਰੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਹਿੰਦੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸ਼ੈਵ, ਸ਼ਾਕਤ, ਵੈਸ਼ਣਵ ਤੇ ਹੋਰ ਛੋਟੇ ਪੰਥਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਸੰਭਾਲੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ, ਸ਼ਕਤੀ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਗਣੇਸ਼, ਸੂਰਯ ਤੇ ਹੋਰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੁਆਲੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹਨ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੇ ਅੰਤਿਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਵਿਅਕਤ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟੈਨਿਕਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਕਈ ਵਿਅਕਤ-ਸਰੂਪ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਮਹਾਂਦੇਵ, ਈਸ਼ਵਰ, ਨੀਲ ਕੰਠ, ਗੰਗਾਧਰ ਤੇ ਨਟਰਾਜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਕਈ ਨਾਮ ਹਨ। ਦੇਵੀ ਜਾਂ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਹਰੇਕ ਨਾਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਕੋਈ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਗੁਣ ਵੱਲ ਤੇ ਜਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵੱਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਰ ਦੇਵਤੇ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਅਰਧਾਂਗਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਪਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[211]

ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਕਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਘਟਦਾ ਗਿਆ। ਆਖਿਰਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤ੍ਰੈਮੂਰਤੀ ਉਭਰੀ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਸਿਰਜਕ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਰੱਖਿਅਕ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਨਵਵਾਦ, ਸ਼ੈਵਵਾਦ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਵਾਦ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵੈਸ਼ਣਵਵਾਦ, ਸ਼ੈਵਵਾਦ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਤੀਵਾਦ ਸਭ ਦਾ ਆਪਣਾ ਪਵਿੱਤਰ ਸਾਹਿਤ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਆਗਮ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਆਗਮਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਵੇਦਾਂ ਵਾਂਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਡਾਕਟਰ ਮੂਰਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪੰਥ ਨਾ ਕੇਵਲ ਰਿਗਵੇਦ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚਲੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਸ਼ੈਵ ਆਗਮਾਂ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਸੰਹਿਤਾਵਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਵਿਧੀਵਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਹਨ।[212] ਇਹ ਆਗਮ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਚਾਰ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗਿਆਨ, ਯੋਗ, ਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਧੀ, ਆਗਮਾਂ ਨੂੰ ਤੰਤਰੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਟ ਦੇਵਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ - ਸ਼ੈਵ ਆਗਮ, ਸ਼ਾਕਤ ਆਗਮ ਤੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਗਮ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਸ਼ੈਵ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਜਾਂ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਕਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵੀ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਵੈਸ਼ਣਵ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਹਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਪਹਿਲੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਮਾਤਰ ਹਨ। ਸ਼ੈਵ ਪੰਥ ਦੀ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਕਤਾ ਦੀ ਤਾਂਤਰਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਸ਼ੂ, ਪਾਸ਼ੂਪਤਿ, ਪਾਸ਼, ਸ਼ਿਵ, ਸਦਾਸ਼ਿਵ, ਸ਼ਕਤੀ, ਸਪੰਦ, ਹੰਸ, ਨਾਦ, ਬਿੰਦੂ, ਕਲਾ, ਨਿਆਸ। ਮੁਦਰਾ, ਕੁੰਡਲਿਨੀ, ਸ਼ਤਚੱਕਰ, ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਖਰਲੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਸੁਮੇਲ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੱਭਦੀ ਹੈ।[213] ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਤ੍ਰਿਪੁਰਤਾਪਿਨੀ, ਜਾਬਾਲ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਾਬਾਲਿ, ਨਾਦ ਬਿੰਦੂ, ਧਿਆਨ ਬਿੰਦੂ, ਯੋਗ ਤੱਤ੍ਵ, ਸਾਂਡਿਲਯ, ਯੋਗਸ਼ਿਖਾ ਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਡਾ: ਚੰਦ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੂਤ੍ਰ ਸ਼ੁੱਧ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸੰਨਿਆਸੀ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਅਨੰਦਵਾਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨ ਯੋਗ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕਰਮਯੋਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨ ਹਨ।"[214]

ਸੰਨ 500 ਈ. ਤੋਂ 1000 ਈ. ਦੌਰਾਨ ਲਿਖੇ ਗਏ ਪਿਛਲੇਰੇ ਪੁਰਾਣ ਵੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ੈਵ ਤੇ ਸ਼ਾਕਤ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਪੁਰਾਣ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਪੁਰਾਣ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਦੀ ਹਨ। ਵੈਸ਼ਣਵ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ

ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ, ਨਾਰਦਯ ਪੁਰਾਣ, ਅਗਨੇਯ ਪੁਰਾਣ, ਕੂਰਮ ਪੁਰਾਣ, ਗਰੁੜ ਪੁਰਾਣ, ਵਾਯੂ ਪੁਰਾਣ, ਸਕੰਦ ਪੁਰਾਣ ਤੇ ਮਾਰਕੰਡੇਯ ਪੁਰਾਣ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।

ਸ਼ੈਵ, ਸ਼ਾਕਤ ਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਪੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸ਼ਿਵ, ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਹਨ। ਇਹ ਸਰਵਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦੇਵਤੇ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪੂਜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਆਤਮਾ ਅਵਿੱਦਿਆ, ਹੰਕਾਰ, ਲਾਲਸਾ ਤੇ ਹੋਰ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਪੰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਤੇ ਯੋਗ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੰਥਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਅਧਿਐਨ ਕਰਾਂਗੇ।

(2) <u>ਵੈਸ਼ਣਵ ਪੰਥ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ:</u> ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਾ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਨੰਤ, ਅਨਾਦੀ ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਦਰਸ਼ੀ ਤੇ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ 'ਤ੍ਰਿ-ਵਿਕਰਮ' ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਉਦਯ, ਸ਼ਿਖਰ ਤੇ ਅਸਤ ਹਨ। ਸੂਰਜ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਥਿਉਸ ਬਰਨਰਡ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਵੈਸ਼ਣਵ ਮਤ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਆਰੰਭਿਕ ਤ੍ਰੈਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰੱਖਕੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਜਾਂ ਹਰੀ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[215] ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਵਿੱਚ ਸਾਰੇ ਅਵਤਾਰ ਆ ਸਮਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਦੇਵ ਵਾਸੂਦੇਵ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਣਵ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਜਾਂ ਭਗਵਤ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ, ਆਗਮਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਤੇ ਆਲਵਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਮ ਵਿਚੋਂ ਤੱਤ ਸੰਮਿਲਤ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਪੰਥ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਆਚਾਰੀਆ ਰੰਗ ਨਾਥ ਮੁਨੀ (ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ) ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ (1016-1137 ਈ.) ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਧਵਚਾਰੀਆ, ਨਿੰਬਾਰਕ, ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਅਤੇ ਚੈਤੰਨਯ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ।

ਵੈਸ਼ਣਵ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਪਰਾ ਅਤੇ ਅਪਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਤ, ਚਿਤ, ਅਨੰਦ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਣਵ ਪੰਥੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹਨ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਸੰਹਿਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜ ਇੰਦਰਿਆਈ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹਨ। ਵੈਸ਼ਣਵ ਪੁਰਾਣ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਤਵ, ਰਜਸ ਤੇ ਤਮਸ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਚਿਤ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(ੳ) ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ :

(1) ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤ: ਸਾਰੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਮਤ ਪੰਚਰਾਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਸ੍ਰੀਮਤ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪੰਚਰਾਤਰ ਨਾਓ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਪੰਜ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜ ਰਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਭਗਵਾਨ ਨਰਾਇਣ ਨੇ ਪੰਜ ਸ਼ਗਿਰਦਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਏ ਸਨ। ਵੈਸ਼ਣਵਵਾਦ ਦੇ ਚਾਰ ਧਰਮ-ਫਿਰਕੇ ਹਨ - ਸ੍ਰੀਮਤ ਜਾਂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਅਦਵੈਤ, ਬ੍ਰਹਮ ਮਤ ਜਾਂ ਮਾਧਵ ਦਾ ਦਵੈਤ, ਰੁਦਰ ਮੱਤ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਸਵਾਮੀ ਅਤੇ ਵੱਲਭ ਦਾ ਸੁਖ ਅਦਵੈਤ ਅਤੇ ਸਨਕਮਤ ਜਾਂ ਨਿੰਬਾਰਕ ਦਾ ਦਵੈਤ-ਅਦਵੈਤ। ਚੇਤੰਨਯਮਤ ਮਾਧਵਵਾਦ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਦੋ ਸਾਧਨਾਂ - ਇਕ ਪਾਸੇ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਤੋਂ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦੱਖਣ ਦੇ ਤਾਮਿਲ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਭਾਸ਼ਿਆ (ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਿਆ) 'ਵੇਦਾਂਤ ਦੀਪ', 'ਵੇਦਾਂਤ ਸਾਰ' ਅਤੇ 'ਵੇਦਾਰਥ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ 'ਕੁਰੇਸ਼ ਕੋਲੋਂ' (ਬੋਧਾਇਨਵਿਰਤੀ) ਲਿਖਵਾਈ। 'ਗੀਤਾ ਭਾਸ਼ਿਆ', 'ਨਿਤਯ ਗ੍ਰੰਥ', 'ਵਦਯ ਤਰਯ' ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਸ੍ਰੀ ਭਾਸ਼ਿਆ ਤੇ ਸੁਦਰਸ਼ਨਸੂਰੀ ਨੇ 'ਸ਼ਰੁਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਕਾ' ਨਾਉਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਟੀਕਾ ਲਿਖੀ। ਵੇਦਾਂਤ ਦੇਸ਼ਿਕ ਦੀ ਤੱਤਵ ਟੀਕਾ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਨਿਵਾਸ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦੀ ਯਤੀਂਦਰ-ਮਤ-ਦੀਪਕਾ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਟੀਕਾਵਾਂ ਹਨ।

(2) ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ: ਰਾਮਾਨੁਜ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਗਿਆਤਾ ਅਤੇ ਜਾਨਣਯੋਗ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੀਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਵੀ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੋਧੀ ਲਈ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਲਈ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੀ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਇਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਚਲਕੇ, ਮਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੋਇਆ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਮੇਲ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਗਿਆਤਾ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦਵੈਤ

ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਯੁਕਤ ਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਗਿਆਨ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤਨ, ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਨਾ ਚੇਤਨਤਾ-ਜੜ੍ਹ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਪਦਾਰਥ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਤੀਜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ - ਜਿਹੜਾ ਨਾ ਚੇਤਨ ਨਾ ਜੜ੍ਹ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਤਾਰਕਿਕ ਰੂਪ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਾਪੇਖ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰਪੇਖ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਇਸ ਸਤਖਿਆਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਂਦ ਦਾ ਹੀ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਸੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਜਿਸਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾ ਹੋਏ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਸਿਰਫ਼ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮਾਣ, ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਮੰਨੇ ਹਨ।

(3) ਅਧਿਆਤਮ ਸ਼ਾਸਤਰ: ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਮੁੱਖ ਸਮੱਸਿਆ ਈਸ਼ਵਰ, ਜੀਵ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਜੱਗ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਤਿੰਨ ਤੱਤ ਮੰਨੇ ਹਨ, ਚਿੱਤ, ਅਚਿੱਤ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ। ਇਥੇ ਚਿੱਤ ਹੀ ਜੀਵ ਹੈ, ਅਚਿੱਤ ਤੱਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ।

1. ਈਸ਼ਵਰ: ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਸ਼ਾਸਤਰ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਕੜੀ ਆਪਣਾ ਜਾਲਾ ਬਣਾਂਦੀ ਹੈ ਉਸੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਜੱਗ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਆਪਣੇ ਰਚਨਾ ਕਰਮ ਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਾਸਤਰ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਲਈ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਰਾਸਲੀਲਾ ਲਈ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜੱਗ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਦੇਹ ਜਾਂ ਸਰੀਰ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਹੈ ਉਹ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਸਰੀਰ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਜੜ੍ਹ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਹੀ ਆਤਮਾ ਹੈ।[216] ਰਾਮਾਨੁਜ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਧਾਂਤ 'ਨਾ-ਅਤਸਿੱਧੀ ਸੰਬੰਧ' ਨਾਲ ਸਿਧ ਕਰਦਾ ਹੈ।[217] ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਦ੍ਰਵ ਅਤੇ ਗੁਣ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋ ਦ੍ਰਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦ੍ਰਵ ਅਤੇ ਜੀਵ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਸਰੀਰ ਹਨ। ਜੜ੍ਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਪੂਰਣ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਜੜ੍ਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਨਾ ਅੱਡ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਏਕਤਾ ਹੀ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ।

ਈਸ਼੍ਵਰ ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਅਚਿੱਤ ਦੋਵਾਂ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਈਸ਼੍ਵਰ ਕਲਿਆਣ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਅਨੰਤ ਗਿਆਨ, ਸਰਵ ਗਿਆਨ, ਆਨੰਦ ਰੂਪ, ਗਿਆਨ-ਭਗਤੀ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸਜਿਆ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਜੱਗ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਪਾਲਨਹਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਗੁਣ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਘੱਟ ਗਿਆਨ ਵਾਲੇ ਜੀਵ ਦੇ ਰਾਗ ਦਵੇਸ਼ ਆਦਿ ਗੁਣ ਉਸ ਈਸ਼੍ਵਰ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦਾ ਭੋਗਤਾ, ਭੋਗਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਤਾ ਇਹ ਤਿੰਨ ਗੁਣੀ ਬ੍ਰਹਮ ਇਥੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਚਿੱਤ, ਅਚਿੱਤ ਅਤੇ ਈਸ਼੍ਵਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[218] ਵੈਸ਼ਣਵਾਂ ਦਾ ਈਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਵੇਦਾਂ, ਅਗਮਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।

2. ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ: ਈਸ਼੍ਵਰ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਅਦਭੁੱਤ, ਅਸਚਰਜ ਪਦਾਰਥਾਂ, ਦ੍ਰਵਾਂ, ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਹੀ ਈਸ਼੍ਵਰ ਨੂੰ ਮਾਇਆਵਾਦੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆਹੈ। ਈਸ਼੍ਵਰ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲੀਲਾ ਅਸਚਰਜ ਵਾਲੀ ਅਦਭੁਤ ਅਤੇ ਅਚੰਭੇ ਤੋਂ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕਲਪਨਿਕ, ਮਾਯਾ, ਅਸੱਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੱਤ ਹਨ, ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹ ਕੋਈ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਸਲੀ ਹੋਂਦ ਰਖਦੀ ਹੈ।

3. ਜੀਵ ਆਤਮਾ: ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਸਤੀਆਂ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਅੱਡਰੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਈਸ਼੍ਵਰ ਸਭ ਹਸਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਪਰ ਅਲੇਪ ਹੈ। ਤਤਵ ਅਤੇ ਕੀਮਤ ਇਕ ਹੀ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਖੁਦ ਸੁਭਾਉ ਤੋਂ ਹੀ ਅਨੰਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਜੀਵ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਬਨਾਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਜੀਵ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਉਸਨੂੰ ਅਨੰਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਦ੍ਰਵ ਵੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵੀ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਭੂਤ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਖੋ ਵਖਰੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦੀਵਾ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਅਨਿਖੜਵੇਂ ਹਨ

ਭਾਵੇਂ ਦੋ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅੱਡ ਅੱਡ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਸੁਚੇਤਨਾ ਦਾ ਭਾਵ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਆਤਮਾ ਹੈ ਜੋ ਚੇਤੰਨ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਅਦੁਤੀ ਅਤੇਅਕਲੰਕ ਸਤਯਮ ਹੈ। ਉਹ ਸਤਯਮ੍, ਗਿਆਨਮ੍, ਅਪਹਤ ਪਾਪਮਤ੍ਵਮ੍, ਸੁੰਦਰਮ੍ ਅਤੇ ਆਨੰਦਮ੍ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਸਤਯਮ੍ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਆਵਾਗਵਣ ਵਿਚ ਫਸੇ ਜੀਵ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਅਚਿੱਤ ਸਭ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ।[219] ਆਤਮਾ ਸਦੀਵੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਧਦੀ ਜਾਂ ਘਟਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਤ ਹੈ।

4. <u>ਸੰਸਾਰ</u>: ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉਸਦੀ ਲੀਲਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਿਰਪੱਖ ਹੈ, ਆਦਲ ਹੈ ਅਤੇ ਬੇਗਰਜ਼ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵ-ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇਧਰਮ ਅਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਸਤ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਜਗਤ ਵੀ ਸਤ ਹੈ। ਅਚਿੱਤ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ ਤੇ ਇਸਨੂੰ ਅਸਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾਵਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਬੰਧਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਫਸੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਵਿੱਦਿਆ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵ ਦੀ ਅਪੂਰਣਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਰ ਵਿਜੈ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਬਿਨਾਂ ਅੰਤ ਤੁਰੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਸਾਂਖ ਵਾਂਗ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ, 26ਵਾਂ ਗੁਣ ਪਰਸ਼ੋਤਮ ਵਧਾ ਦਿਤਾ ਹੈ।

5. <u>ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ</u>: ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸਾਧਨ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਕ੍ਰਿਆ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕੋਈ ਵੀ ਜੀਵ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਆ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਹ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵੈਰਾਗ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਗਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਸਭ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਵੇਖਕੇ ਉਹ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(ਅ) <u>ਮਾਧਵਾਚਾਰੀਆ ਦਾਦਵੈਤ-ਮਤ</u> : ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਹੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਗੇਯ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਣ। ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਸਤੂਹੀਨ ਕਹਿਣਾ ਉਸਨੂੰ ਨਿਰਮੂਲ ਬਣਾਣਾ ਹੈ।

ਸਾਖੀ ਅਤੇ ਮਨ ਰਾਹੀਂ ਉਪਜੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਇਹ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ਕਿ ਸਾਖੀ ਤਾਂ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੁੱਝਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮਨ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਕਈ ਵਾਰ ਗ਼ਲਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਕਦੇ ਝੂਠਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਮਨ ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸਾਖੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਖੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਗਿਆਨ ਮਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ। ਕਰਮ ਤੇ ਭਗਤੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ। ਕਰਮ ਲਈ ਗਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕਰਮ ਗਿਆਨ ਦੇ ਕਰਤਰੀ ਗੁਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਭਗਤੀ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਗਿਆਨ, ਸ੍ਰਵਣ, ਮਨਨ ਤੇ ਨਿਧਿਆਸਣ ਹੈ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਇਹ ਅਕਰਤ੍ਰੀ ਸੂਝ ਨਹੀਂ। ਸੁਤੇ ਸਿੱਧੀ ਹੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਰੁਚੀ ਹੋਰ ਵਧੀਕ ਹੋਰ ਵਧੀਕ ਹੋਣ ਵਲ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਤਪ, ਉਪਾਸਨਾ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਖਿਣ ਵੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।"[220]

ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਅਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਆਸਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਅਵਿੱਦਿਆ ਇਕੱਠੇ ਨਹੀਂ ਚਲ ਸਕਦੇ। ਅਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਅਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਕਹਿਣਾ ਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਵ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਦ੍ਵੈਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਹਰ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਦ੍ਵੈਤ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਸਰਵ ਪੂਰਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਨਿਤਯ ਅਤੇ ਸਦੈਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੇਖਕੇ ਕਿ ਉਹ ਸਭ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ ਉਸਦੀ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਜਗਤ ਵਿਚ ਚੇਤਨ ਆਤਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਵਸਤੂਆਂ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾਵਾਂ ਬਹੁਤ ਹਨ। ਸਭ ਆਤਮਾਵਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੇ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਪੂਰਣ ਅਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਆਤਮਾ ਤੇ ਦੂਜੀ ਦਾ ਅਸਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਵੱਖੋ ਵਖਰੀ ਹੈ। ਪਰਿਣਾਮ ਦੇ ਵਸ ਹੋਣਾ ਪਰਤੰਤ੍ਰ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਗਤ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਚੇਤਨ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਹਸਤੀ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਵ ਤੋਂ ਹੀ ਪਰਤੰਤ੍ਰ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਸਰਵਕਰਤਾ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੀਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਵਾਹਨ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਕ੍ਰਿਆ ਹੀ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ

ਹੈ। ਮਾਧਵ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਦਰ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਛੂਤ ਵੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ-ਭਗਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

(ੲ) ਨਿੰਬਾਰਕ ਦਾ ਦਵੈਤ ਅਦਵੈਤ: ਹੋਰ ਵੈਸ਼ਨਵ ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ ਵਾਂਗ ਨਿੰਬਾਰਕ ਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ, ਚਿਤ ਅਤੇ ਅਚਿਤ ਤਿੰਨ ਤੱਤ ਹਨ ਜੋ ਸਦੈਵੀ ਹਨ। ਪਰਮ ਤੱਤ ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜਾਂ ਹਰੀ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੱਖਰੀ ਅਰਥ ਹੈ "ਜੋ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਹੈ।" ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵਡੇਰਾ ਨਹੀਂ, ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮ ਉੱਤਮ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਹੋਰ ਕੋਈ ਉਸਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਪਜ ਕਾਇਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਵਿਚ ਹੀ ਲੀਨ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਅਤੇ ਨਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਸਦਾ ਹੀ ਪੂਰਣ, ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਨੰਦਮਯ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਉਸਦੀ ਲੀਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੀਲਾ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫ਼ਲ ਭੁਗਤਾਵਣ ਲਈ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਸਰਵੱਗ, ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਹ ਸੁੰਦਰ, ਅਨੰਦਮਯ ਅਤੇ ਦਇਆਵਾਨ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਲੇਪ ਹੈ ਪਰ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ, ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪਰ ਸਰਵਦਇਆਲ, ਸਰਵ ਵਿਆਪੀ ਪਰੰਤੂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਾਸੀ, ਨਿਯੰਤ੍ਰੀ ਪਰ ਸਹਾਇਕ ਹੈ।"[221] ਇਹ ਆਗਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਧਾਰਣ ਸੂਝ ਜਾਂ ਅਨੁਮਾਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ।

ਨਿੰਬਾਰਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਆਮ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤਾਂ ਲਈ ਹੀ ਯੁਕਤੀ ਜਾਂ ਅਨੁਮਾਨ ਵਰਤ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਪਰਾ-ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਯੁਕਤੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਆਗਮ ਹੀ ਸਾਡਾ ਇਕੋ ਇਕ ਪਥ-ਦਰਸ਼ੀ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਆਤਮਾ ਲਈ ਸ੍ਰਵਣ, ਮਨਨ ਤੇ ਨਿਧਿਆਸਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਚਾਈਆਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਸਕੇ।

ਆਤਮਾ ਚੇਤਨ ਜਾਨਣਹਾਰ, ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫ਼ਲ ਦਾ ਭੋਗਤਾ ਹੈ। ਆਤਮਾਵਾਂ ਬਹੁਤ ਹਨ ਅਤੇ ਅਣੂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਹੈ ਨਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ। ਮੁਕਤ ਰੂਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮਤਲਬ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਸਲੀ ਸੁਭਾਵ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਅਵਿਕਾਸ਼ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਤਮਾ ਪੂਰਨ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਅਪੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਸਦੇ ਵਿਚ

ਦੈਵੀ ਸੁਭਾਵ ਤੇ ਗੁਣ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਈਸ਼ਵਰ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜੇਹੀ ਮੁਕਤੀ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ।

ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪੰਜ ਸਾਧਨ ਮੰਨੇ ਹਨ: ਕਰਮ, ਗਿਆਨ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਉਪਾਸ਼ਨ, ਪ੍ਰਾਸੱਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂਪਸੱਤੀ। ਅਚਿਤ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਅਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਕਾਲ। ਨਿੰਬਾਰਕ ਇਹ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(ਸ) ਵੱਲਭ ਦਾ ਸ਼ੁਧ ਅਦ੍ਵੈਤ: ਵੱਲਭ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਵਿਚ ਭੇਦ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਹੈ ਕਿ ਵੱਲਭ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਤਰਕ ਨੂੰ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਵਿਤਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ੀ ਅਰਥ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਤੇ ਇਹ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਖੁਸ਼ਕ ਮੰਤਿਕ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਹੈ।

ਵੱਲਭ ਅਨੁਸਾਰ ਉਚਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਭਾਗਵਤ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ। ਉਹ ਇਕ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦਾ ਸਾਨੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਉਹ 'ਸੱਚਿਦਾਨੰਦ' ਸਰੂਪ ਹੈ। ਉਹ ਰਸ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਤੇ ਅਮਿੱਤ ਆਨੰਦ ਉਸਦਾ ਅਸਲੀ ਆਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੱਲਭ ਨੇ ਸਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਸਦੀਵੀ, ਨਿਰਵਿਕਾਰ, ਹਾਜ਼ਿਰ ਨਾਜ਼ਰ, ਸਰਵੱਗ ਤੇ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਕਰਮ ਆਦਿ ਸਭ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਉਪਾਦਾਨ ਤੇ ਨਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਦੋਵੇਂ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀ ਹਨ। ਉਹ ਭੋਗਤਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਅਤੇ ਆਤਮਾਵਾਂ ਅਸਲੇ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇਕ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵੱਲਭ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਅਦ੍ਵੈਤ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਪਵਿੱਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਉਸ ਤੇ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਵੱਲਭ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਮੰਨਦਾ ਹੈ: ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ, ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਤੇ ਅਕ੍ਸ਼ਰ ਬ੍ਰਹਮ। ਬ੍ਰਹਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜਾਂ ਪਰਸ਼ੋਤਮ ਹੀ ਅਸਲੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਰਸ ਤੇ ਆਨੰਦ ਪੂਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਦੀ ਵਸਤੂ। ਉਹ ਸਭ ਆਤਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਪਰਮਿਤ ਆਨੰਦ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਹੈ। ਅਕ੍ਸ਼ਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਆਨੰਦ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਅਕਸ਼ਰ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੋ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਦਾ ਹੀ ਧਿਆਨ

ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਅੰਤ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਅਕਸ਼ੁਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਚਰਨ ਜਾਂ ਪਰਮਧਾਮ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਮੁਕਤੀ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਕਸ਼ਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਚਾਰ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਾਂਦਾ ਹੈ: (1) ਅਕਸ਼ਰ, (2) ਕਾਲ, (3) ਕਰਮ, ਅਤੇ (4) ਸੁਭਾਵ। ਅਕਸ਼ਰ ਬ੍ਰਹਮ ਫਿਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਜਗਤ ਸਿਰਜਣ ਸਮੇਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਅਕਸ਼ਰ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਜਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਗ ਵਿਚੋਂ ਚਿੰਗਾਰੀਆਂ। ਆਤਮਾਵਾਂ ਅਣਗਿਣਤ ਹਨ। ਇਹ ਸਦੀਵੀ, ਅਣੂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹਨ। ਸੱਤ ਤੇ ਚਿੱਤ ਇਹ ਦੋ ਗੁਣ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਇਕ ਚੇਤਨ ਸੱਤ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਤੇ ਅਣੂ ਹੈ। ਵੱਲਭ ਆਤਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ। (1) ਪੁਸ਼ਟੀ, (2) ਮਰਯਾਦਾ ਅਤੇ (3) ਪਰਵਾਹ। ਪਰਵਾਹ ਆਤਮਾਵਾਂ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਲਕਸ਼ ਰਹਿਤ ਘੁੰਮ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਪੂਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਕਦੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਖਿਆਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਜੋ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੜ੍ਹਦੀਆਂ ਹਨ, ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਸਲੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਜਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਆਤਮਾਵਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਬਰਗਜ਼ੀਦਾ ਲੋਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਉਸਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਅਥਾਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਉਸਨੂੰ ਪੂਜਦੀਆਂ ਹਨ।

(ਹ) ਚੈਤੰਨਯ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਭੇਦਾ ਭੇਦ: ਚੈਤੰਨਯ ਵੀ ਸਾਰੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਾਂਗ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਮਾਇਆਵਾਦ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਮਿਥਯਾਤੂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ। ਸ਼ੰਕਰ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸਿਰਜਕ, ਰੱਖਿਅਕ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ ਨੂੰ ਉਸ ਤੋਂ ਨੀਵੀਂ ਪਦਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਚੈਤੰਨਯ, ਜੋ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਸੱਤ ਤੀਕ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਇਕ ਪਉੜੀ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਚੈਤੰਨਯ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਣ ਸੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜੀਤਾਂ ਨਾਲਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਸੰਬੰਧ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਹੈ।

ਚੈਤੰਨਯ ਦੇ ਈਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਣ ਦਾ ਭਾਵ ਈਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਭਗਤ ਵਿਚ ਪਿਆਰ, ਸਾਥ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਨੂੰ ਉਸ ਹੱਦ ਤਕ ਠੀਕ

ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਤੱਕ ਉਹ ਵੇਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣ।

ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਚੈਤੰਨਯ ਦੀ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪਰਮ ਤੱਤ ਬਾਰੇ ਸਿਖਿਆ ਦਾ ਵਰਨਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, "ਹਰਿ ਪਰਮ ਤੱਤ ਹੈ। ਹਰਿ ਦੀ ਅੰਗ ਕਾਨਤੀ ਦਾ ਨਿਸੁਕਾਰਾ ਸੰਕਿਰ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅੰਤਰਗਤ ਆਤਮਾ ਹੈ ਹਰਿ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਹਰਿ ਪੂਰਣਸ੍ਰੀ, ਪੂਰਣ ਐਸ਼ਵਰਜ, ਪੂਰਣ ਵੀਰਯ, ਪੂਰਣ ਜਸ, ਪੂਰਣ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੂਰਣ ਵੈਰਾਗ ਯੁਕਤ ਹੈ। ਹਰਿ ਆਪਣੀ ਪੂਰਣਤਾ ਵਿਚ 'ਦ੍ਵੈਤ ਵਿਚ ਏਕਤਾ' ਅਰਥਾਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿੱਦਮਾਨ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ, ਭਗਤੀ, ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਅਤੁਟ ਬੰਧਨਾਂ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ।"[222]

ਹਰਿ ਚਿੱਤ ਸ਼ਕਤੀ, ਜੀਵ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਸਦੀ ਸਰੂਪ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਹਨ। ਚਿੱਤ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀਮਿਤ ਆਤਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੰਡਣ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਹੋਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਅਚੇਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਾਦੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਰਹਿਤ ਵਸਤਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰਿ ਇਹ ਤਿੰਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਰਤਕੇ ਅਨੇਕ ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਮਾਦੀ ਹਸਤੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਭੇਦ ਹੈ ਜਿਥੇ ਮੰਤਕੀ ਦਲੀਲਾਂ ਨਹੀਂ ਅਪੜ ਸਕਦੀਆਂ।

ਪ੍ਰਭੂ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਬਲਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਚੰਗਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜੀਵ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ, ਪਰੰਤੂ ਅਣੂ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਸਦਾ ਸੀਮਿਤ ਭਾਗ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਮਾਦੀ ਜਗਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਵਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਵਾਲਾ ਸਮਝਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਚੈਤੰਨਯ ਦੇ ਭਗਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਵਰਤਵਾਦ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ ਵਿਚ ਇਹ ਫਰਕ ਹੈ। ਵਿਵਰਤਵਾਦ ਵਿਚ ਤਾਂ ਜਗਤ ਇਕ ਮਿਥਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ। ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਭਾਵੇਂ ਸੱਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਪਰਮਤੱਤ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੇਦਾ ਭੇਦ ਸਿਧਾਂਤ ਸ਼ਕਤੀ-ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਜਗਤ ਅਥਵਾ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਉਸਦੀ ਅਚਿੰਤਯ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਸਦੀ ਅਚਿੰਤਯ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ ਜੋ ਚਿੱਤ, ਜੀਵ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ

ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਲੀਲਾ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

(3) ਸ਼ੈਵ ਪੰਥ: ਸ਼ੈਵ ਪੰਥ ਦਾ ਮੁੱਢ ਆਰੰਭਿਕ ਵੇਦ ਮੰਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਰੁਦਰ ਤੂਫ਼ਾਨ ਅਤੇ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਗਰਜ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮਾਨਵੀ ਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ 'ਸ਼ਿਵ' ਅਥਵਾ 'ਮਹਾਂਦੇਵ' ਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਸ਼ਿਵ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੂਜਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ 'ਸਚਿਦਾਨੰਦ' ਅਤੇ 'ਪਸ਼ੂਪਤੀ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੜੇ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਘੁਮਿਆਰ ਪ੍ਰਥਮ ਕਾਰਣ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦਾ ਚੱਕ ਤੇ ਸੋਟੀ ਨਿਮਿਤ ਕਾਰਣ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਲਈ ਸ਼ਿਵ ਪ੍ਰਥਮ ਕਾਰਣ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਮਿਤ ਕਾਰਣ ਹੈ।[223]

ਸ਼ੈਵ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾਂ 28 ਸੈਵਾਗਮਾ ਅਤੇ ਭੋਜ ਦਾ ਤੱਤ੍ਵ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਨ। ਆਗਮ ਅਥਵਾ ਸਿਧਾਂਤ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਹੇਸ਼ਵਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਮਤਭੇਦ ਹੈ ਕਿ ਆਗਮਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਹੋਈ ਜਾਂ ਦਰਾਵੜ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ, ਕਿਉਂਕਿ ਦਰਾਵੜ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਗਮ ਲੱਭਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ੈਵ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪੂਜਾ ਸ਼ਿਵਲਿੰਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਮਤ ਅੱਗੇ ਦੋ ਪੰਥਾਂ - ਦੱਖਣੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਪੰਥ "ਸ਼ੈਵ ਸਿਧਾਂਤ" ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਪੰਥ 'ਕਸ਼ਮੀਰ ਸ਼ੈਵ ਪੰਥ' ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਦੱਖਣੀ ਸ਼ੈਵ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮਹਾਨ ਆਗੂ 'ਲਕੁਲੀਸ਼' ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਮਹੇਸ਼ਵਰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਤੇ ਪਸ਼ੂਪਤ ਪੰਥ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਸ਼ੈਵ ਪੰਥ ਦਾ ਮੋਢੀ ਵਾਸੂ ਗੁਪਤ (ਅਠਵੀਂ-ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ) ਹੋਇਆ, ਜਿਸਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਰਚੇਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੈਵ ਸਿਧਾਂਤ ਪੰਥ ਸਾਂਖ-ਯੋਗ ਦੇ 25 ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ 36 ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਭਰਮ ਜਾਲ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਸ਼ੈਵ ਮਤ ਸਾਂਖ ਦੇ ਦਵੰਦਵਾਦ ਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ੈਵ ਮਤ ਦੀ ਸਪੰਦ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਸੈਵ-ਉਚਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸੁਖ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਮਹਾਂਪੁਰਾਣ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਿਵ ਤਕ ਸੁਹਿਰਦ ਸ਼ਰਧਾ

ਨਾਲ ਹੀ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤਪ ਜਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਸ਼ੈਵ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਕਰਮ, ਸ਼ੁੱਧ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਯੋਗ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।

ਸ਼ਿਵ ਨਿੱਤ ਸਥਾਈ ਹੈ ਕਾਲ ਦੁਆਰਾ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹਸਰਵਵਿਆਪੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਚੇਤਨ ਹੈ ਜੜ੍ਹ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਹੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਦੇਹ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਕੇ ਬਣਿਆ। ਇਹ ਆਤਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਧਨ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ: ਅਵਿੱਦਿਆ, ਕਰਮ ਤੇ ਮਾਇਆ।

(4) ਸ਼ਾਕਤ ਪੰਥ: ਸ਼ਾਕਤ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਹਨ ਜੋ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਨਾਰੀਤਵ ਨੇਮ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਣ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਕਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਉਹ ਸਮਰੱਥਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਬਿਨਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇੰਜ ਸ਼ਕਤੀ ਕਾਲਾਂਤਰਤਰੀ ਅਥਵਾ ਮੂਲ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਹੋਰ ਨਾਮ ਚੰਡੀ, ਦੁਰਗਾ, ਕਾਲੀ, ਦੇਵੀ, ਮਹਾਂ ਮਾਇਆ, ਮਹਾਂ ਲਕਸ਼ਮੀ ਆਦਿ ਹਨ। ਡਾ: ਜਾਦੂਨਾਥ ਸਿੰਹ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ - ਇਛਾ ਸ਼ਕਤੀ, ਕ੍ਰਿਆ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਾਕਸ਼ਾਤ ਸ਼ਕਤੀ ਹਨ।[224]

ਸ਼ਾਕਤ ਮਤ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਛੇਵੀਂ, ਸੱਤਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੇ ਤੰਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਕਤ ਮਤ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਕੌਲਾਚਾਰ ਅਤੇ (ਵਾਮਚਾਰੀ) ਅਤੇ ਸਮਯਾਚਾਰ (ਦੱਖਣਚਾਰੀ) ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਕੌਲ ਸੰਪਰਦਾਏ ਦੇ ਕੌਲ ਗਿਆਨ ਵਿਚ 'ਕੁਲ' ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ਤੇ 'ਅਕੁਲ' ਸ਼ਿਵ ਦਾ। ਕੁਲ ਤੇ ਅਕੁਲ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਾਰਗ ਕੌਲ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪਰਦਾਏ ਵਾਲੇ ਪੰਜ ਮਕਾਰਾਂ - ਮਦ, ਮਾਸ, ਮਤਸਯ (ਮੱਛੀ) ਮਦੁਰਾ ਤੇ ਮੈਥੁਨ (ਸੰਭੋਗ) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਜੋ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਅੰਤਰਯੋਗ ਵਜੋਂ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਪਰ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਸ਼ਾਕਤਾਂ ਨੇ ਆਂਤਰਿਕ ਸਾਧਨਾ ਛੱਡ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਸਮਯਾਚਾਰ ਵਿਚ ਅੰਤਰਯੋਗ ਦੀ

ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਸਮਯਾਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਕੌਲ ਮਾਰਗ ਦੀ ਕਰੜੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸ਼ਾਕਤ ਸਾਹਿਤ ਵੱਡੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਸਦਾ ਸਰੂਪ ਰਲਿਆ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। 77 ਸਮਯਾਗਮਾਂ ਗਿਆਨ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, 64 ਕੌਲਾਗਮਾਂ ਵਿਚ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਦੱਸੇ ਹਨ ਤੇ 8 ਮਿਸ਼ਰਾਗਮਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮਿਲਿਆ ਜੁਲਿਆ ਰੂਪ ਹੈ। ਬਹਵ੍ਰਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ (ਬ੍ਰਹਮ) ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਜਗਤ ਅਤੇ ਬੰਧਿਤ ਆਤਮਾਵਾਂ ਸਰੂਪ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਅੰਨਪੂਰਣਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਸਦੀਵੀ, ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਸਚਿੱਦਾਨੰਦ ਹੈ।

ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮੁੱਚੇ ਸ਼ਾਕਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਵਨਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸਿਰਜਣਾ ਮੰਨ ਕੇ ਸ਼ਕਤੀ ਸਮਰੂਪ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੀਵ-ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਗਰਿਤ ਕਰਨ ਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[225] ਸ਼ਾਕਤ ਮਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਕਰਮ, ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਦੇ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਮਾਰਕੰਡੇਯ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਯੋਗ ਧਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਮਿਟਾਣਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਸ਼ਕਤੀ (ਬ੍ਰਹਮ) ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਣਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਅਨੁਰਾਗ ਹੈ। ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਇਸ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਦੇਵੀ ਭਾਗਵਤ ਕਰਮਯੋਗ, ਗਿਆਨ ਯੋਗ ਤੇ ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਕਤ ਪੰਥ ਵਿਚ ਤਿੰਨਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਾਕਤ ਮਤ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਅਭੇਦਤਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸਹਾਇਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਪੂਜਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੈ। ਘੱਟ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤਾ ਕਰਮ ਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਉਪਭੋਗਤਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਸਭ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਝ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਨਾ ਹੀ ਯੋਗ ਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਲੋੜ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਜਨਮ

ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਆਤਮ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅੰਤਰ ਗਿਆਨ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾ ਤਾਂ ਮੰਤਰਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਨਾਲ, ਨਾ ਹੀ ਯੱਗਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੈਂਕੜੇ ਉਪਵਾਸਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਹ ਸਮਝ ਲਵੇ ਕਿ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤਮ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸਰਵ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ।

**

ਹਵਾਲਾ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 38
2. ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਹੀਰਾ, ਗੁਰਮਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 25
3. ਡਾ: ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸ਼ਬਦ ਅਨੁਕ੍ਰਮਣਿਕਾ ਅਤੇ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 237
4. ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 21
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 18
6. ਦੇਖੋ: ਇੰਡੀਅਨ ਏਟਕਵੇਰੀ, ਪੰਨਾ 102 ਅਤੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ 10.32
   ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 19 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ
7. ਡਾ: ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਚੰਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕਅਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 11
8. ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਚੈਟਰਜੀ ਤੇ ਧੀਰੇਂਦਰ ਮੋਹਨ ਦੱਤ, ਐਨ ਇੰਟਰੋਡਕਸ਼ਨ ਟੂ ਇੰਡੀਅਨ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਪੰਨਾ 9
9. ਡਾ: ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਚੰਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 13-14
10. ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 5
11. ਬਰਿਹਦਾਰਨਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 1:3,27
12. ਡਾ: ਐਮ. ਹਿਰਿਯਾਨਾ, ਆਊਟਲਾਈਨਜ਼ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਅਨ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਪੰਨਾ 20
13. ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 5
14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 7
15. ਗੀਤਾ 2.19,20
16. ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 10
17. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 13

18. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 60

19. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 57-58

20. ਪ੍ਰੋ: ਮੈਕਡੋਨਲ, ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਲਿਟਰੇਚਰ, ਪੰਨਾ 31

21. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 58

22. ਡਾ: ਐਸ.ਐਨ.ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ, ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਅਨ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 13, ਫੁੱਟ ਨੋਟ

23. ਵਿਲਸਨ, ਜਨਰਲ ਆਫ਼ ਰਾਯਲ ਏਸ਼ਿਆਟਕ ਸੁਸਾਇਟੀ, ਖੰਡ 13,1852, ਪੰਨਾ 206
ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 57 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ

24. ਕਾਯਗੀ ਰਚਿਤ ਰਿਗਵੇਦ 1886, ਪੰਨਾ 18
ਡਾ: ਐਸ.ਐਨ.ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ, ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਅਨ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 15 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ

25. ਰਿਗਵੇਦ, 1.54, 2.12

26. ਉਹੀ, 3.61, 6.53

27. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 61

28. ਪ੍ਰੋ: ਮੈਕਸਮੂਲਰ, ਵਿਦਾਂਤ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਪੰਨਾ 25

29. ਰਿਗਵੇਦ, 10:121.1

30. ਅਥਰਵਵੇਦ, 11.91.1

31. ਰਿਗਵੇਦ, 10.90.3

32. ਅਥਰਵਵੇਦ, 10.8.44

33. ਡਾ: ਐਸ.ਐਨ.ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ, ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਅਨ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 22

34. ਰਿਗਵੇਦ, 1.15.6, 10.90.2

35. ਉਹੀ, 1.1.5, 4.5.5

36. ਉਹੀ, 4.55.15, 7.9.3

37. ਉਹੀ, 10.120.1, 10.133,6

38. ਉਹੀ, 10-58

39. ਸਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, 1-9-3

40. ਡਾ: ਐਸ.ਐਨ.ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ, ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਅਨ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 28

41. ਰਿਗਵੇਦ, 10.81.4

42. ਤੈਤਰੀਯ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, 2.8, 9.6

43. ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ, ਪੰਨਾ 91-92

44. ਸਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੰਡ 43, ਪੰਨਾ 374-375
ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 24 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ

45. ਸੁਆਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਨੰਦ ਅਤੇ ਫਰੈਡਰਿਕ ਮਾਨਚੈਸਟਰ, ਦੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਜ਼, ਪੰਨਾ 9

46. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਇੰਡੀਅਨ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 126

47. ਡਾ: ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਚੰਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 25

48. ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 27

49. ਸੁਰੇਸ਼ ਚੰਦਰ ਚਕਰਵਰਤੀ, ਦਾ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਆਫ਼ ਦੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਜ਼, ਪੰਨਾ 35

50. ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 27

51. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 129

52. ਮੈਕਸਮੂਲਰ, ਵੇਦਾਂਤ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਪੰਨਾ 19

53. ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਰਿਲੀਜਨ ਐਂਡ ਐਥਿਕਸ, ਖੰਡ 8, ਪੰਨਾ 597

54. ਆਰ.ਡੀ.ਰਾਨਾਡੇ, ਏ ਕਨਸਟ੍ਰਕਟਿਵ ਸਰਵੇ ਆਫ਼ ਉਪਨਿਸ਼ਦਕ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਪੰਨਾ 2

55. ਬਲੂਮਫੀਲਡ, ਰੀਲੀਜਨ ਆਫ਼ ਵੇਦ
ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ, ਪੰਨਾ 130 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ

56. ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 6.21

57. ਕਠ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 1.1.20

58. ਸਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 2.2

59. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 5

60. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 6

61. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 251-52

62. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 255

63. ਰੀਜ ਤੇ ਵੀਡਸ, ਡੈਲਾਗਜ ਆਫ਼ ਬੁੱਧ, 2, ਪੰਨਾ 46
ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 255 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ

64. ਕੌਟਿਲਿਆ, ਅਰਥਸ਼ਾਸਤਰ, 1-1

65. ਮੈਕਸਮੂਲਰ, ਸਿਕਸ ਸਿਸਟਮ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਅਨ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਪੰਨਾ 99

66. ਰਮਾਇਣ, ਅਯੁਧਿਆ ਕਾਂਡ, 100-38

67. ਪ੍ਰਬੋਧ ਚੰਦ੍ਰੋਦਯ, ਦੂਜਾ ਅੰਕ
ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 256 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ

68. ਗੌਤਮ, ਨਿਆਏ ਦਰਸ਼ਨ, 1.4

69. ਆਚਾਰੀਆ ਆਨੰਦ, ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ, ਹਿੰਦੀ ਸਮਿਤੀ ਸੂਚਨਾ ਵਿਭਾਗ, ਲਖਨਊ, 1969, ਪੰਨਾ 171-173

70. ਐਮ.ਹਿਰਿਯਾਨਾ, ਆਊਟ ਲਾਈਨ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਅਨ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਪੰਨਾ 191

71. ਸਦਾਨੰਦ, ਵੇਦਾਂਤਸਾਰ, ਪੰਨਾ 26-27

72. ਸਰਵ ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਅਧਿਆਇ 1
ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 260 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ

73. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 6

74. ਸਰਵ ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਪੰਨਾ 6

75. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 6

76. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 265

77. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 7

78. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 7

79. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 7

80. ਡਾ: ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਚੰਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕਅਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 34

81. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਅਤੇ ਚਾਰਲਸ ਏ. ਮੂਰ (ਸੰਪਾਦਕ), ਏ ਸੋਰਸ ਬੁੱਕ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਅਨ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਪੰਨਾ 272

82. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 8

83. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 313

84. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 9

85. ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 118

86. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 10

87. ਐਮ.ਹਿਰਿਯਾਨਾ, ਆਊਟਲਾਈਨਜ਼ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਅਨ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਪੰਨਾ 151

88. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 11

89. ਡਾ: ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਚੰਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 36-37

90. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 37

91. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 546

92. ਆਰ.ਸੀ.ਦੱਤ, ਏਸ਼ੀਆਟ ਹਿੰਦ ਸਿਵਲਾਈਜੇਸ਼ਨ
ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 441 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ

93. ਪ੍ਰੋ: ਮੈਕਡੋਨਲ, ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਲਿਟਰੇਚਰ, ਪੰਨਾ 284-285

94. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 444

95. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 445

96. ਰਮਾਇਣ, ਅਯੁਧਿਆ ਕਾਂਡ

97. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 446

98. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 447

99. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 447

100. ਮਹਾਂਭਾਰਤ, 14.6.18

101. ਉਹੀ, 5.42.6

102. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 447

103. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 475

104. ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ, 10,6,37

105. ਡਾ: ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਚੰਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 43

106. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਦਾ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, ਪੰਨਾ 14

107. ਵਿਨੋਬਾ ਭਾਵੇ, ਟਾਕਸ ਆਨ ਦ ਗੀਤਾ, ਪੰਨਾ 16

108. ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, 5-2-6

109. ਗੀਤਾ, ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ਿਆ

110. ਡਾ: ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਚੰਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 47

111. ਗੀਤਾ, 2-47, 48

112. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਦੀ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, ਪੰਨਾ 95

113. ਗੀਤਾ, 18:33

114. ਉਹੀ, 2,26-28

115. ਉਹੀ, 2.38

116. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਦੀ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, ਪੰਨਾ 50

117. ਗੀਤਾ, 13.14-15

118. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 938

119. ਐਮ.ਹਿਰਿਯਾਨਾ, ਆਊਟਲਾਈਨਜ਼ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਅਨ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਪੰਨਾ 185

120. ਡਾ. ਐਸ.ਐਸ.ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ, ਏ ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਅਨ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 231

121. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ, ਪੰਨਾ 21

122. ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ, 3.35

123. ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 141

124. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 14

125. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 14

126. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 14

127. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 14

128. ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 159

129. ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟੇਨਿਕਾ, ਜਿਲਦ 19, ਪੰਨਾ 969

130. ਐਸ.ਐਨ.ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ, ਏ ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਅਨ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ, ਪੰਨਾ 443

131. ਸੁਆਮੀ ਆਤਮਾ ਨੰਦ, ਦਾ ਫੋਰ ਯੋਗਜ਼, ਪੰਨਾ 4

132. ਅਰਨੈਸਟ ਵੁੱਡ, ਗਰੇਟ ਸਿਸਟਮਜ਼ ਆਫ਼ ਯੋਗ, ਪੰਨਾ 8

133. ਡਾ: ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਚੰਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 23

134. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ, ਪੰਨਾ 338

135. ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 166

136. ਡਾ: ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਚੰਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 58

137. ਯੋਗ ਸੂਤਰ, 2.3,4,11

138. ਉਹੀ, 1.30

139. ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਚੈਟਰਜੀ ਤੇ ਧੀਰੇਂਦਰ ਮੋਹਨ ਦੱਤ, ਐਨ ਇੰਟਰੋਡਕਸ਼ਨ ਟੂ ਇੰਡੀਅਨ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਪੰਨਾ 301

140. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 17

141. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 17

142. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 17

143. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ, ਪੰਨਾ 344

144. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 178

145. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 12

146. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 12

147. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 12

148. ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 185

149. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 187

150. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 12

151. ਨਿਯਾਇ ਸੂਤਰ ਭਾਸ਼ਿਆ, 1-11

152. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਪੰਨਾ 33

153. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 37

154. ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 195

155. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ, ਪੰਨਾ 38,39

156. ਤੱਤਵ ਚਿੰਤਾਮਣੀ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਖੰਡ
ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪੰਨਾ 205 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ

157. ਡਾ: ਹਰੀਮੋਹਨ ਝਾਅ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰਿਚਯ (ਖੰਡ - 1) ਨਿਯਾਇ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 44

158. ਨਿਆਂਇ ਸੂਤਰ ਭਾਸ਼ਿਆ, 1.1.4

159. ਨਿਆਂਇ ਸੂਤਰ, 2.1.45

160. ਨਿਆਂਇ ਮੰਜਰੀ, 1.1.2

161. ਨਿਯਾਇ ਸੂਤਰ ਭਾਸ਼ਿਆ, 1.1.11

162. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 12

163. ਤਰਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼
ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 238 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ

164. ਨਿਆਂਇ ਵਾਰਤਿਕ
ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 239 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ

165. ਨਿਆਇ ਸੂਤਰ, 4.1.19

166. ਨਿਆਇ ਭਾਸ਼ਿਆ

167. ਸਰਵ ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਗ੍ਰਹਿ: ਨਯਾਇ ਅਧਿਆਇ

168. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 12

169. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ, ਪੰਨਾ 371

170. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 371

171. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 35

172. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 36

173. ਜੈਮਨੀ, ਮੀਮਾਂਸਾ ਸੂਤਰ, 1:1.2

174. ਸਬਰ ਸਵਾਮੀ, ਮੀਮਾਂਸਾ ਸੂਤਰ ਭਾਸ਼ਿਆ, 1.1.2

175. ਮੀਮਾਂਸਾ ਸੂਤਰ, 1.3, 8-9

176. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਭਾਰਤੀਯਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ, ਪੰਨਾ 417

177. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 417 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ

178. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 36

179. ਸਰੇਸ਼ਵਰ, ਬਿਹਦਾਰਣਾਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਭਾਸ਼ਿਆ ਵਾਰਤਿਕ, 1.4, 405

180. ਜਗਦ ਗੁਰੂ ਸ਼ੰਕਰਆਚਾਰਿਆ: ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨਵਲੀ, ਮਾਲਾ 20

181. ਡਾ: ਸੰਗਮ ਲਾਲ ਪਾਂਡੇ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ, ਪੰਨਾ 340

182. ਸ਼ੰਕਰ, ਸਰੀਰਕ ਭਾਸ਼ਿਆ, 1.1.2

183. ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 282

184. ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਾਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਭਾਸ਼ਿਆ ਵਾਰਤਕ, 1.1.4

185. ਗੀਤਾ, 7.11

186. ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ, 1.1.2

187. ਡੇਕਾਰਟ ਮੈਡੀਟੇਸ਼ਨਜ਼, ਪੰਨਾ 4

188. ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ਿਆ, 3.2.22

189. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 37

190. ਵੇਦਾਂਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ 1

191. ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ਿਆ, 3.3.36

192. ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ਿਆ, 13:12

193. ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ਿਆ , 1.3.1; 2.1.14; ੩.੨.੨੨

194. ਡਯੂਸੰਸ: ਸਿਸਟਮ ਆਫ਼ ਦੀ ਵੇਦਾਂਤ, ਪੰਨਾ 59

195. ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ਿਆ, 1.3.1 , 2.1.6

196. ਬ੍ਰਿਦਾਰਣਾਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 4.3.32

197. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ, ਪੰਨਾ 537-38

198. ਸਵੇਤਾਸ਼ਵਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 6.14

199. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ, ਪੰਨਾ 470

200. ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਭਾਸ਼ਿਆ, 1.4.10

201. ਕੇਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 2

202. ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ਿਆ, 2.3.7, ਸ਼ੰਕਰ ਗੀਤਾ ਭਾਸ਼ਿਆ 18-50

203. ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ਿਆ, 1.1.1

204. ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ਿਆ, 1.3.22

205. ਨਯਾਇ-ਮੰਜਰੀ, ਪੰਨਾ 432

206. ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਾਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 4.3.12, ਤੈਤਰੀਏ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 3.5, ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ਿਆ 2.3.33

207. ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ਿਆ, 2.3.20-40

208. ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ, 3.2.1.10, ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ਿਆ 2.1

209. ਮਾਂਡੂਕਯਉਪਨਿਸ਼ਦ ਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ਿਆ, 3. 36

210. ਸ਼ਰੀਰਕ ਭਾਸ਼ਿਆ

211. ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟੈਨਿਕਾ, ਜਿਲਦ 11, ਪੰਨਾ 576

212. ਟੀ.ਆਰ.ਵੀ. ਮੂਰਤੀ, ਰਾਈਜ਼ ਆਫ਼ ਦ ਫਿਲਾਸੋਫਿਕ ਸਕੂਲਜ਼ (ਲੇਖ) ਦ ਕਲਚਰਲ ਹੈਰੀਟੇਜ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਅਨ, ਜਿਲਦ ਤੀਜੀ, ਪੰਨਾ 40

213. ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟੈਨਿਕਾ, ਜਿਲਦ 11, ਪੰਨਾ 576

214. ਡਾ: ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਚੰਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 67

215. ਥਿਉਸ ਬਰਨਰਡ, ਹਿੰਦੂ ਫਿਲਾਸਫੀ, ਪੰਨਾ 18

216. ਵੇਦਾਰਥ ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਪੰਨਾ 30,31, ਰਹੱਸਯ ਤ੍ਰਯਸਾਰ, 3

217. ਸਰਵਾਰਥ ਸਿੱਧੀ, ਪੰਨਾ 590

218. ਸਰਵ ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਗ੍ਰਹਿ, 1.12

219. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 39

220. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 40

221. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 42

222. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 46

223. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ, ਪੰਨਾ 725-726

224. ਜਾਦੂ ਨਾਥ ਸਿੰਹ, ਦ ਫਾਉਂਡੇਸ਼ਨ ਆਫ਼ਹਿੰਦੂਇਜ਼ਮ, ਪੰਨਾ 107

225. ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਭਾਰਤੀਯਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ, ਪੰਨਾ 739

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ:

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ

(ੳ) ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

1. ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ:-

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਾਂਗੇ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਅੰਤਮ ਸੱਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸੌ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ 'ਵ੍ਰਹ' (ਵਧਣਾ) ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।'[1] ਜੋ ਵ੍ਰਹਤਮ ਜਾਂ ਮਹੱਤਵ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਵਧਣਾ' ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਰਥ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ, ਉਸਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੁਜ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਇਹੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ-ਚਿਤਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ, "ਜੋ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੁਆਰਾ ਸੀਮਤ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਅਨਿੱਤ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਗੁਣਹੀਨ ਅਤੇ ਦੋਸ਼ਪੂਰਣ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨੀ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਪਰਤੰਤਰ ਅਤੇ ਬੱਧ ਹੋਵੇ, ਉਸਨੂੰ ਮਹੱਤਮ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਹ ਤਾਂ 'ਅਲਪ' ਹੈ। ਇੰਜ ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੰਤ, ਨਿੱਤ, ਸ਼ੁਧ, ਬੁਧ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਹੈ।"[2]

ਬਾਦਰਾਇਨ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ, "ਬ੍ਰਹਮ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਪਾਲਣ ਅਤੇ ਅੰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[3] ਸੰਸਾਰ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਤੇ ਹੀ ਚਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਅਧਾਰ ਸ੍ਰੋਤ ਅਤੇ ਅੰਤ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਨੁਮਾਨ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

'ਬ੍ਰਹਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਨੇਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਅਥਰਵਵੇਦ ਵਿੱਚ ਯੱਗ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਸਤੁਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। "ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਗਨੀ, ਇੰਦਰ ਅਤੇ ਸੂਰ ਆਦਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅਧਾਰ ਮੰਨਕੇ ਅਤੇ ਚੰਦਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਉਸਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[4]

ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਇੰਦਰ, ਮਿੱਤਰ, ਵਰੁਣ, ਅਗਨੀ ਆਦਿ ਅਤੇ ਯਜੁਰਵੇਦ ਵਿੱਚ ਅਗਨੀ, ਚੰਦਰਮਾ, ਵਾਯੂ, ਸ਼ੁਕਰ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਪਰਜਾਪਤੀ ਆਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਮਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸਖਾ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਦੁੱਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[5] ਸਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ, "ਨਾ ਉਸਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਝ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਕੁਝ ਹੈ, ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਉਹ ਅਧਾਰ ਹੈ। ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸੰਘਾਰ-ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਸਮਸਤ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਹਰਤਾ ਵੀ ਉਹੀ ਹੈ।"[6]

ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਵਰੁਣ ਦਾ ਪੁਤਰ ਭ੍ਰਿਗੁ ਆਪਣੇ ਪਿਉ ਤੋਂ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ ਕਿ ਯਥਾਰਥ ਹੋਂਦ ਕੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚੋਂ ਸਾਰੇ ਜੱਗ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਭ ਕੁਝ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ? ਪਿਉ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿਤਾ ਕਿ, "ਉਹ ਜਿਸਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਦੇ ਉਪਰੰਤ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਭ ਜੀਵਨ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸਦੇ ਅੰਦਰ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੋਣ ਤੇ ਉਹ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ।"[7] ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੀ ਭ੍ਰਿਗੁਵਲੀ ਦੇ ਅੰਨ ਪ੍ਰਾਣ, ਮਨ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਕੋਸ਼ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।[8] ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਮੂਰਤ ਅਤੇ ਅਮੂਰਤ ਦੋ ਰੂਪ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੂਰਤ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਅਮੂਰਤ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ। ਮੂਰਤ ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਅਤੇ ਅਮੂਰਤ ਬ੍ਰਹਮ ਇੰਦ੍ਰਾਵੀ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ।[9]

ਜੋ ਕੁਝ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਤਕ ਸਾਡੀ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ਉਸਨੂੰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾ ਸਥੂਲ ਹੈ, ਨਾ ਸੂਖਮ, ਨਾ ਛੋਟਾ, ਨਾ ਵੱਡਾ, ਨਾ ਚਮਕੀਲਾ, ਨਾ ਧੁੰਦਲਾ, ਨਾ ਕਾਲਾ, ਨਾ ਰਕਤ, ਨਾ ਮਾਸ, ਨਾ ਵਾਯੂ ਨਾ ਅਕਾਸ਼, ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ, ਸੁਗੰਧੀ ਰਹਿਤ, ਵਾਸ਼ਨਾ ਰਹਿਤ, ਸ੍ਰੋਤ ਰਹਿਤ, ਬਾਣੀ ਰਹਿਤ, ਮਨ ਰਹਿਤ, ਨਾ ਭੋਗ ਵਿਚ ਹੈ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਭੋਗਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹੈ।[10]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਭਾਵ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ:

ਨੇਤ ਨੇਤ ਕਥੰਤਿ ਬੇਦਾ ਊਚ ਮੂਚ ਅਪਾਰ ਗੋਬਿੰਦਹ॥

(ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਪੰਨਾ 1359)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਗੱਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਅਗੋਚਰ ਹੈ, ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ, ਉਹ ਬੇਅੰਤ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਜਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ:

ਅੰਤ ਕਾਰਣਿ ਕੇਤੇ ਬਿਲਲਾਹਿ, ਤਾਕੇ ਅੰਤ ਨਾ ਪਾਏ ਜਾਹਿ।

(ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ, ਪਉੜੀ 24)

ਨੇਤ ਦੇ ਉਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ 'ਸਤਯੰ' ਸ਼ਬਦ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਹੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਇਹੋ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ "ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਲੋਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕੋਈ ਆਦਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸੱਤ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਜਿੱਤ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਉਪਰ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਸਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।"[11] ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ, "ਜੋ ਉਸ ਸੱਤ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜਾਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੀਆਂ ਸਭ ਇਛਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।"[12] ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨਾ ਹੀ ਪਾਪ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕਰੇ, ਉਹ ਸਰਬ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ੁੱਧ, ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਅਜਰ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[13] ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਚੋਰੀ, ਹੱਤਿਆ, ਮਾਤ-ਪਿਤਾ ਦੇ ਕਤਲ ਜਿਹਾ ਘੋਰ ਪਾਪ ਵੀ ਕਰ ਲਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸਦਾ ਪਰਲੋਕ ਨਹੀਂ ਵਿਗੜਦਾ।[14] ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਸਵਰਣ-ਚੋਰ, ਸ਼ਰਾਬੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਘਾਤੀ ਆਦਿ ਪਾਪੀ ਜਨਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਪਾਪ-ਲਿਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਕੌਸ਼ੀਤਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਵਿਚਲੇ ਅਜਾਤਸਤਰੂ ਅਤੇ ਬਾਲਾਕਿ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਵਾਲ ਜੁਆਬ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋ: ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਬ੍ਰਹਮ-ਗਤੀ, ਬ੍ਰਹਮ-ਫੈਲਾਓ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਤਾਂ ਤੱਤ-ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਗਤੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਅੰਗ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਚਾਲ ਦਾ ਹੀ ਸਮਰੂਪ ਹੈ।"[15]

ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ,

"ਉਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਹੋਰ ਦੇਵਤੇ ਉਸੇ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਮਈਤ੍ਰਾਯਣੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਵਤੇ ਸਣੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਰੁਦ੍ਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂੰ ਦੇ, ਪਰਮ, ਅਮਰ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਹੂਰ ਹਨ। ਉਨਿਸ਼ਦ ਪਰਮ ਸੱਤ ਨੂੰ, ਜੋ ਸਾਰੇ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ, ਖੋਜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਉਸ ਪਰਮ ਸੱਤ ਦਾ ਨਾਮ ਬ੍ਰਹਮ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਹ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਕੱਢਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੋ ਅੱਡਰੀਆਂ ਹਸਤੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕੋ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਨਿਮਿੱਤ ਅਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਉਹ ਸਭ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਪਰ ਅਲੇਪ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਭਾਂਤ ਦਾ ਜਗਤ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਘਾਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਹ ਵੀ ਪੂਰਣ। ਇਹ ਵੀ ਪੂਰਣ। ਇਹ ਪੂਰਣ ਉਸ ਪੂਰਣ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਪੂਰਣ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪੂਰਣ ਹੈ।"[16]

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਗੁਣ ਰਹਿਤ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਗੁਣ-ਅਤੀਤ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਜੋ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਨਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਾ ਬੋਧਿਕ ਹੈ ਜੋ ਸਾਂਖ੍ਯ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਤੋ, ਰਜੋ, ਤਮੋ ਨਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ, ਰਸ, ਗੰਧ, ਸਪਰਸ਼, ਪਰਣਾਮ ਆਦਿ 24 ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਪਰਮ ਤਤ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[17] ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਤਾਂ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੋਂ ਤਕ ਨਾ ਮਨ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਬਾਣੀ, ਨਾ ਇੰਦਰੀਆਂ। ਉਸਦਾ ਵਰਨਣ ਕੇਵਲ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[18] ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਜਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਹੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਇਕ ਅੱਖਰ' ਉਸਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ ਦਾ ਹੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। 'ਨਿਰੰਕਾਰ' ਵੀ ਇਸੇ ਭਾਵ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਨਾ ਕੋਈ ਸੁਆਰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਾ ਉਸਨੂੰ ਕੋਈ ਡਰ ਹੈ, ਨਾ ਈਰਖਾ, ਮਾਂਡੂਕਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ

ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਕਾਲ ਅਤੀਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਵੀ ਉਸਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਮਤ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ' ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਸਵੇਤਾਸਵਤਰ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ 'ਅਯੋਨਿ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ: ਗਿਆਨੀ ਉਹ ਪੁਰਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਮੈਨੂੰ ਅਯੋਨਿ, ਆਦਿ ਰਹਿਤ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਮਹਾਨ ਈਸ਼ਵਰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਗੰਮ, ਅਗੋਚਰ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਨਿਰੰਜਨ, ਅਪਰੰਪਾਰ, ਅਨੂਪ, ਅਭੁਲ, ਅਨਾਦਿ, ਅਨੀਲ, ਅਲੱਖ, ਅਪਾਰ, ਅਗਾਧ, ਨਿਰਮਲ ਆਦਿ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੀਤਾ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਦਿੱਬ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਦੋ ਰੂਪ ਦਸਦੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਦਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ ਜੋ ਅਭਿੰਨ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਬ੍ਰਹਮ ਸਾਰੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਦਰਅਸਲ ਉਹੋ ਸਾਰੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪਣੀ ਯੋਗ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਸਭ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਸਭ ਤੋਂ ਆਨੰਦ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਦਾ ਹੈ, ਸਤੋਗੁਣ ਦੇ ਸਿੱਟੇ, ਰੂਪ, ਸ਼ਬਦ, ਸਪਰਸ਼ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੋਂਦ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨਹੋਂਦ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਵੀ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਹਮ ਕਾਲਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਅਤੇ ਅੰਦਰ ਦੋਵੇਂ ਤਰਫ਼ੀ ਹੈ। ਉਹ ਚਰ ਅਚਰ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਕ ਮਹੀਨ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਗਿਆਨ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਵਵਿਆਪੀ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਸਭ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਨੇੜੇ ਵੀ ਹੈ। ਅਗਿਆਨੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਉਹ ਦੂਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਜਾਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿੱਚ ਇਕ ਰੂਪ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਅੱਡ ਅੱਡ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।'[19]

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹਧਾਰੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਭਗਵਾਨ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਜਨ, ਭਗਵਾਨ ਲਈ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਈਸ਼ਵਰ, ਵਾਸੁਦੇਵ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਪ੍ਰਭੂ ਸ਼ਾਕਸ਼ੀ, ਅਖਰ, ਬ੍ਰਹਮ, ਪਰਮ ਪੁਰਖ, ਮਾਇਆ ਇਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਮੈਂ

ਅਵਿਅਕਤ ਹਾਂ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਮੂਰਖ ਲੋਕ ਮੈਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤ ਤੋਂ ਪਰੇ ਮੇਰੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਤੇ ਅਵਿਅਕਤ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਹਿਚਾਣਦੇ। ਮੈਂ ਆਪ ਭਾਵੇਂ ਅਜਨਮਾ ਹਾਂ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਹੀ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹਾਂ। ਇਹ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਮੇਰੀ ਦੈਵੀ ਮਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਜੋ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਮੈਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਮੂੜ੍ਹ ਮੈਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ।[20]

ਗੀਤਾ ਦਾ ਅਵਿਅਕਤ ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਵੀ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਕਰਮਾਂ ਜਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਕਦੀ ਸਪਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਕੇ ਮੂਰਖ ਲੋਕ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਕਰਤਾ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।[21] ਬ੍ਰਹਮ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ। ਅਵਿਅਕਤ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਅਕਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।[22] ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਪਾਸੋਂ ਕਰਮ ਕਰਾਂਦਾ ਹੈ, ਯੱਗ ਆਦਿ ਦਾ ਭੋਗੀ ਹੈ।[23] ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਆਦਿ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ, ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਫਲ ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਵੀ ਉਹੀ ਹੈ।[24] ਆਦਿ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਭਾਵੇਂ ਅਵਿਅਕਤ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਅਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦਇਆ, ਕਰਤਵ-ਪਰਾਇਣਤਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਹ ਸਗੁਣ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਵਿਅਕਤ ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਹੈ।

ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਪੁਰਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵੀ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਂਖ ਦਾ ਪੁਰਸ਼-ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਕਾਰਿਕਾ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ 'ਨਾ ਕਾਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਕਾਰਣ ਹੈ'[25] ਕਹਿਕੇ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਾ ਪੁਰਸ਼ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤੀਤ ਹੈ।[26] ਉਹ ਵਿਵੇਕੀ, ਅਵਿਸ਼ਯੀ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼, ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਜਨਮਾ ਹੈ,[27] ਚੇਤਨ-ਸਰੂਪ ਹੈ, ਸਦੈਵ ਹੈ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਸਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਅ ਅਤੇ ਅਕਰਤਾ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਨਿਰਲਿਪਤ ਹੈ, ਉਹ ਨਾ ਬੰਧਨ ਵਿੱਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤੀਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਪੁਰਸ਼ ਨਿਤਯ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਅਨੇਕ ਹਨ।[28]ਸਾਂਖ ਦਾ ਪੁਰਸ਼

ਅਕਰਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਜੋ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਯੋਗ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦਾ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ, ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਜੋ ਪੁਰਸ਼ ਹੈ, ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਉਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਭਗਵਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[29]

ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ - "ਬ੍ਰਹਮ ਸਤਯਮ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਜੀਵੋ ਬ੍ਰਹਮੈਵ ਨਾ ਪਰਾਹ," ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ ਹੈ, ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਹੈ, ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ, ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ - ਵਿੱਚ ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਰੂਪ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ।[30] ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ, ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਹੈ, ਸੱਤ ਹੈ, ਅਨੰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ, ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਲਗਾਉ ਕਾਰਣ ਸਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਂ ਸਗੁਣ ਭਾਵ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਅਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀ-ਮਾਨ ਹੈ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਪਾਲਕ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਕ ਵੀ ਹੈ।[31]

ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸੱਤ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੱਤ ਭਾਸਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੀਕ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਨਹੀਂ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ ਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਿਣਾਮ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਮਾਇਆ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਮਿਲ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਿੱਕੇ ਤੱਤ ਮਹਾਂ ਤੱਤ ਵਿੱਚ ਫੈਲਦੇ ਹਨ। ਮਹਾਂ ਤੱਤ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੈ ਕਿ ਐਨੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ ਫਲਾਣਾ ਲਘੂ ਤੱਤ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਾਂ ਦਾ ਹਿਰਣਯਗਰਭ ਵੀ ਇਸ ਸਮੂਹ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ, ਕਿ ਲਘੂ ਬੀਜ ਨੇ ਫੈਲ ਕੇ ਵੱਡਾ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਲਘੂ ਤੱਤ ਨੇ ਮਹਾਂ ਤੱਤ ਬਨਣਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਸੇ ਲਘੂ ਤੱਤ ਦਾ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਮਹਾਂ ਤੱਤ ਹੈ।[32]

ਬ੍ਰਹਮ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਸਰਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਦਾ ਸਰੂਪ

ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਚਕਰ, ਚਿਹਨ, ਬਰਨ, ਜਾਤ ਅਤੇ ਪਾਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ - ਨਮਿਤ ਅਰਥਾਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹੇਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਅਰਥਾਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਸਾਧਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ - ਸਾਕਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ। ਸਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਕਾਰਣ ਅਨੇਕ ਅਕਾਰਾਂ, ਨਾਮ, ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਾਮ ਰੂਪਾਤਮਕ ਅਤੇ ਜਗਤ-ਭੇਦ ਆਦਿ ਉਪਾਧੀਆਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਸਭ ਉਪਾਧੀਆਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੂਪ-ਵੰਡ ਅਵਿਦਿਆ-ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇ-ਵੰਡ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[34] ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕੋਈ ਆਕਾਰ ਯੁਕਤ ਆਸਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੋਣ ਤੇ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਕਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੁੱਧ ਚੇਤਨ ਸੱਤਾ ਆਕਾਰ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਥਵਾ ਵਿਕਾਰ ਅਤੇ ਆਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਰਾਕਾਰ ਚੇਤਨ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਸਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ, ਨਿਰਗੁਣ-ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਤ, ਰਜ ਅਤੇ ਤਮ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਗੁਣ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।

ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਲਈ ਸਰੂਪ-ਲੱਛਣਾਂ ਅਤੇ ਤਟਸਥ-ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੱਤ-ਚਿੱਤ-ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਸਲਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਜੋ ਉਸਦਾ ਉਸਦੇ ਸਾਜੇ ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਤੂਆਂ ਨਾਲ ਹੈ ਤੱਟਸਥ-ਲੱਛਣ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਹ ਲੱਛਣ ਅਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਆਵਰਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ, ਪਾਲਕ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਕ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਿਥਿਆ ਆਭਾਸ ਹੈ। ਪਰ ਚੈਤੰਨਯ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਦਿਸਦਾ ਸੰਸਾਰ ਮਿਥਿਆ ਆਭਾਸ ਨਹੀਂ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਤਟਸਥ ਲੱਛਣਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਹ ਤਟਸਥ ਲੱਛਣ ਵੀ ਉਸਦੇ ਅਸਲੇ ਦੇ

ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ।

ਇੰਜ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ 'ਕਾਰਣ-ਰੂਪ', ਸੱਤ, ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਉਸਦਾ ਸਰੂਪ-ਲੱਛਣ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਮਾਇਆ ਦੇ ਲਗਾਉ ਕਾਰਣ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਜਗਤ ਜਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਲੈਅ ਦਾ ਕਰਤਾ ਬਣਕੇ 'ਅਪਰ-ਬ੍ਰਹਮ' ਜਾਂ 'ਈਸ਼੍ਵਰ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਉਸਦਾ 'ਤਟਸਥ-ਲੱਛਣ ਹੈ।'

ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਵਾਂਗ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਸਗੁਣ ਅਤੇ ਸਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਸਤੀਆਂ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਅੱਡਰੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਬ੍ਰਹਮ ਖੁਦ ਸੁਭਾਵ ਤੋਂ ਹੀ ਅਨੰਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਸੀਮਿਤ ਜੀਵ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਜੀਵ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਉਸਨੂੰ ਅਨੰਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ' ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਸਰੂਪ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਆਨੰਦ ਜਾਂ ਸੁਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਨੰਦ, ਗਿਆਨ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹੀ ਗਿਆਨ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਨੰਦ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਸਾਧਯ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਪਰਮ-ਤਤ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਗਿਆਨ-ਆਨੰਦ-ਇਕ-ਰੂਪ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਕਹਿਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ-ਆਨੰਦ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਵਿਚਲਾ ਅੰਤਰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਹਰੇਕ ਆਨੰਦ ਦਾ ਸੁਖ ਗਿਆਨਾਤਮਕ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੌਕਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਜੋ ਸੁਖ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਲਈ ਅਸਥਿਰ ਅਤੇ ਅਲਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਲਪ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਸਰੂਪ ਵਜੋਂ ਸੁਖਾਤਮਕ ਹੈ ਪਰ ਲੌਕਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਨਾਲ ਸੁਖਾਤਮਕ ਜਾਂ ਦੁਖਦਾਤਮਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਰਮ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਭੋਗੀ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸੁਖਾਤਮਕਤਾ ਜਾਂ ਦੁਖਾਤਮਕਤਾ ਵੀ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲੌਕਿਕ ਸੁਖ ਜਾਂ ਦੁਖ ਦਾ ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਪਰਮੇਸ਼ੁਰ ਹੀ ਹੈ, ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ।

ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ "ਬ੍ਰਹਮ ਅਦੁਤੀ ਅਤੇ ਅਕਲੰਕ ਸਤਯਮ੍ ਹੈ। ਉਹ 'ਸਤ੍ਯਮ, ਗਿਆਨਮ੍, ਅਪਹਤ ਪਾਪਮਤ੍ਵਮ੍, ਸੁੰਦਰਮ੍ ਅਤੇ ਆਨੰਦਮ੍' ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਸਤ੍ਯਮ੍ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਆਵਾਗਵਣ ਵਿਚ ਫਸੇ ਜੀਵ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਅੱਡਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਅਚਿੱਤ ਸਭ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਸਤ੍ਯ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮਾਧਾਰਿਤ ਜਗਤ ਵੀ ਸਤ੍ਯ ਹੈ। ਅਚਿੱਤ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਸਤ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[35]

ਮਾਧਵਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ "ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਤਾਂ ਸਗੁਣ ਹੈ ਜੋ ਅਨੰਤ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਕਹਿਣਾ ਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਪਰਗਟਾਉ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਇਸ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਹੀ ਉਤਪਤੀ, ਪਾਲਨਾ, ਸਥਿਤੀ, ਸੰਘਾਰ ਅਤੇ ਮੋਖ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ, ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਗੁਣ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਸਰੀਰ ਹਨ।"[36] ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਆਨੰਦ, ਮਾਧਵ ਅਨੁਸਾਰ ਅਪਾਰ ਹੈ, ਅਸੀਮ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਹੈ।

ਦਵੈਤਾਦਵੈਤਵਾਦੀ ਮੱਤ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਨਿੰਮਬਾਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਆਨੰਦਮਈ ਹੈ। ਆਨੰਦਮਈ ਦਾ ਅਰਥ ਆਨੰਦ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਹੈ, ਇਹ ਬਹੁਲਤਾ ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਹੈ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਗੁਣ ਹੀ ਪਰ ਇਹ ਗੁਣ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਸਰੂਪ-ਰਚਿਤਾ ਹੈ। 'ਰਸੋ ਵਈ ਸਾ' ਅਤੇ 'ਆਨੰਦੋ ਬ੍ਰਹਮ' ਆਦਿ ਸ੍ਰੁਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵੀ ਉਹੀ ਹੈ। ਜਗਤ ਉਸਦੇ ਆਨੰਦ-ਅੰਸ਼ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੀਵ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ। ਜੀਵ ਆਨੰਦ-ਮਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਆਨੰਦ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਪਜ ਤੇ ਕਾਇਮੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਹ ਉਸੇ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਅਤੇ ਨਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਤ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਸਦਾ ਹੀ ਪੂਰਣ, ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਅਤੇ ਆਨੰਦਮਈ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਜਗਤ ਸਾਜਣ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਪਈ। ਇਹ ਉਸਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੀਲ੍ਹਾ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫ਼ਲ ਭੁਗਤਾਵਣ ਲਈ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਸੁੰਦਰ, ਆਨੰਦਮਈ ਅਤੇ ਦਇਆਵਾਨ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਲੇਪ ਹੈ ਪਰ ਸਰਵਵਿਆਪਕ, ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪਰ ਸਰਵਦਇਆਲ, ਸਰਵਵਿਆਪੀ

ਪਰੰਤੂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਾਸੀ, ਨਿਯੰਤ੍ਰੀ ਪਰ ਸਹਾਇਕ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਾ ਆਗਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਧਾਰਣ ਸੂਝ ਜਾਂ ਅਨੁਮਾਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ।

ਵੱਲਭ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਖਸ਼ ਆਨੰਦ-ਤਤ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਖਸ਼ ਆਨੰਦ-ਤਤ ਰਮੇਸ਼ਵਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਹੈ। ਵੱਲਭ ਅਨੁਸਾਰ ਉਚਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਭਾਗਵਦ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਸਾਨੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਸਚਿੱਦਾਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਹੈ।

ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਵੱਲਭ' 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਮੰਨਦਾ ਹੈ - (1) ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਪਰਸ਼ੋਤਮ (2) ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਤੇ (3) ਅਕਸ਼ਰ ਬ੍ਰਹਮ। ਬ੍ਰਹਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜਾਂ ਪਰਸ਼ੋਤਮ ਹੀ ਅਸਲੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਰਸ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਪੂਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਦੀ ਵਸਤੂ। ਉਹ ਸਭ ਆਤਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਪਰਮਿਤ ਆਨੰਦ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਹੈ। ਅਕਸ਼ਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਆਨੰਦ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਅਕਸ਼ਰ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੋ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਰੂਪ ਹੈ ਦਾ ਹੀ ਧਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਅੰਤ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਅਕਸ਼ਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਚਰਨ ਜਾਂ ਪਰਮਧਾਮ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਅਕਸ਼ਰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਆਤਮਾਵਾਂ, ਅੱਗ ਤੋਂ ਚਿੰਗਾਰੀਆਂ ਵਾਂਗ ਉਪਜੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਮੁਕਤੀ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਕਸ਼ਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਚਾਰ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਾਂਦਾ ਹੈ: (1) ਅਕਸ਼ਰ (2) ਕਾਲ (3) ਕਰਮ ਅਤੇ (4) ਸੁਭਾਵ। ਅਕਸ਼ਰ ਬ੍ਰਹਮ ਫਿਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ।"[37]

ਭਾਵੇਂ ਪਰਿਣਾਮ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਪਰਿਣਾਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਗਤ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੱਤ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਧੁੰਧ ਹੇਠ ਆਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਜਗਤ ਇਸ ਲਈ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਧਿਭੌਤਿਕ ਸਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ। ਜਗਤ ਸਾਨੂੰ ਮਾਲਕ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦਰਸਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਬੁੱਝ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੋਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ।

ਸ਼ੰਕਰ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ, ਪਾਲਣਾ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਨੀਵੀਂ ਪਦਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਚੈਤੰਨਯ, ਜੋ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਸੱਤ ਤੀਕ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਪਉੜੀ ਦਸਦਾ ਹੈ।

ਚੈਤੰਨਯ ਪ੍ਰਭੂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਣ ਸੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜੰਤਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਸੰਬੰਧ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਮਰ, ਅਜੋਨੀ ਹੈ, ਜਾਤਿ, ਜਨਮਹੀਨ ਹੈ, ਅਗੰਮ ਅਗੋਚਰ ਅਤੇ ਰੂਪ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਅਦੁਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਜਿਹਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਹਰ ਪਾਸੇ ਵਿਆਪ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਸੱਚ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਨਾਮ ਸੱਚ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਚੇਤਨ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਵੈਰ ਹੈ। ਕਾਲ ਉਸਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਵਿਨਾਸ਼ ਉਸਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਆਦਿ ਅੰਤ ਹੋਵੇ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਗੁਣ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਵੀ, ਕਾਰਣ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਰੂਪ ਵੀ।[38]

"ਗੁਰਮਤ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਸਗੁਣ ਮਿਸ਼ਰਤ ਰੂਪ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਮਤ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ-ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ ਸਗੁਣ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਗੁਣ ਨਹੀਂ।"[39]

2. ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ:-

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਨੁਕਤੇ ਹਨ: ਬ੍ਰਹਮ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਜੀਵ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਬਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਯਮਾਂ ਉਪਰ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਕੇਂਦਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹੱਸਮਯਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਹੱਸਮਯਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆ-ਸਬਲ ਜਗਤ ਹੀ ਹੈ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਤਾ ਹੈ, ਜੀਵ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰਹੱਸਮਯਤਾ

ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਆਪਸੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਾਧਿਅਮ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦੁਆਰਾ ਭੇਜਿਆ ਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[40] ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮਤਾ ਨੂੰ ਸੁੱਤੇ ਸਿਧ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜਗਤ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਉਹ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹਸਤੀ ਤੇ ਗਤੀ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਮਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਿਮਿਕਤਾ, ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ, ਥੋੜ੍ਹਚਿਰਤਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਲੀਲਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਅਤੇ ਨਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਸ਼ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ:

ਸਾਧੋ ਰਚਨਾ ਰਾਮ ਬਨਾਈ।

(ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਉਪਰ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਧਿਅਮ ਜਗਤ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਜਗਤ ਕਰਤਾ ਦੇ ਗੁਣ-ਲੱਛਣਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾਂ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਉਹ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਨਾਮ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਰਹੱਸਮਈ ਰੰਗਣ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਸਤੂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹ ਅਮੂਰਤ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਦੁੱਤੀ, ਵਿਲੱਖਣ, ਨਿੱਜੀ ਤੇ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਥਾਣੀਂ ਲੰਘਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋਖ ਅਪ੍ਰੋਖ ਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦੀ ਹਰ ਛੋਟੀ ਨੰਨ੍ਹੀ ਵਸਤ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵਡੇਰੇ ਵਿਆਪਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਜੈਸੇ ਜਲ ਤੇ ਬੁਦਬੁਦਾ ਉਪਜੈ ਬਿਨਸੈ ਨੀਤ,
ਜਗ ਰਚਨਾ ਤੈਸੇ ਰਚੀ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਮੀਤ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਵਾਦ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਉਦਾਸੀਨ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਮੂਰਤ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਰਹੱਸਮਯਤਾ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਰੁਚਿਤ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਬਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਰਹੱਸਮਯਤਾ ਉਪਰ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਉਹ ਅਨੇਕ ਵਾਰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

(ੳ) ਮਹਮਾ ਨਾਮ ਕਹਾ ਲਉ ਬਰਨਉ ਰਾਮ ਕਹਤ ਬੰਧਨ ਤਿਹ ਤੂਟਾ।

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ਅ) ਜਨ ਨਾਨਕ ਇਹੁ ਖੇਲੁ ਕਠਨੁ ਹੈ ਕਿਨਹੂੰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਨਾ।

(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ '੧ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਮੰਗਲ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪੰਜ ਸੌ ਉਨੀ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਧਿਕ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। '੧ੴ' ਗੁਰਮਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੰਗਲ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ। '੧ੴ' ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅਕਾਰ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਰਬਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ, ਅਰੂਪ ਤੇ ਸਰੂਪ, ਅਦਵੈਤ ਤੇ ਦਵੈਤ ਦੋਹਾਂ ਫਿਲਾਸਫੀਆਂ ਦਾ ਸਮਨਵਯ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਆਪ ਹੀ ਸਾਰੇ ਵਸਤੂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਗਤ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਰੱਖਿਅਕ ਵੀ। ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਇਕ ਲਾਜ਼ਮੀ ਨੇਮ ਹੈ ਪਰ ਜਗਤ-ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਸ ਮੰਗਲ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੂਹਰੀ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਲੱਛਣ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ, ਇਸਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਗਲ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀ ਮਰਿਆਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਮੰਗਲ ਦਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਉ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚੌਦਾਂ ਵਾਰ '੧ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਮੰਗਲ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ:

ੴ ਸਤਿਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰ
ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ।

ਮੰਗਲ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਾਰ, ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਲੱਛਣ ਸੱਤਿ-ਚਿੱਤ-ਆਨੰਦ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਮੰਗਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ-ਲੱਛਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਗਲ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: (1) ਕਰਤਾ (2) ਪੁਰਖ, (3) ਨਿਰਭਉ (4) ਨਿਰਵੈਰ (5) ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ (6) ਅਜੂਨੀ (7) ਸੈਭੰ। ਇਸ ਮੰਗਲ ਵਿੱਚ ਗੁਰਮਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਗੁਣ-ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਗੁਰਮਤ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹ ਮੰਗਲ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮੰਗਲ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਗੁਣ ਲੱਛਣਾਂ ਤੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ।

(ੳ) ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ - ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ: ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਗੁਣ - ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ, ਅਰੂਪ ਹੈ, ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤੀਤ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਰਜ, ਸਤ ਅਤੇ ਤਮ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਹੈ; ਰੂਪ, ਰੇਖ ਅਤੇ ਰੰਗ ਤੋਂ ਵਹੀਨ ਹੈ। ਸਰਬਨਿਵਾਸੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ, ਜੀਵ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਆਤਮੇ ਵਿੱਚ ਨਿਵਾਸ ਰਖਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਹ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ-ਦੋਸ਼ਾਂ ਤੋਂ, ਸੁਖ-ਦੁਖ ਦੇ ਸਮਸਤ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ, ਅਛੁਹ ਅਤੇ ਅਭਿੱਜ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:[41]

(ੳ) ਜਾ ਕਉ ਜੋਗੀ ਖੋਜਤ ਹਾਰੇ ਪਾਇਓ ਨਾਹਿ ਤਿਹ ਪਾਰਾ॥
ਸੋ ਸੁਆਮੀ ਤੁਮ ਨਿਕਟਿ ਪਛਾਨੋ ਰੂਪ ਰੇਖ ਤੇ ਨਿਆਰਾ॥
(ਜੈਤਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 703)

(ਅ) ਸਰਬ ਨਿਵਾਸੀ ਸਦਾ ਅਲੇਪਾ ਤੋਹੀ ਸੰਗਿ ਸਮਾਈ॥
(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 684)

ਭਾਵੇਂ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ। ਸਾਡੀਆਂ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ, ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਉੱਥੋਂ ਤੀਕ ਪੁੱਜ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀਆਂ,

ਉਸਦੀ ਨਿਰੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਕੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬਲ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਨਿਰੰਕਾਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਗਿਣਤੀ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰਚੀ ਗਈ ਮੰਨਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਸ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਭੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਕਰਤਾ ਕਿਹਾ ਹੈ:

ਜਿਹਿ ਪ੍ਰਾਨੀ ਹਉਮੈ ਤਜੀ ਕਰਤਾ ਰਾਮੁ ਪਛਾਨਿ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਵਹੁ ਮੁਕਤਿ ਨਰੁ ਇਹ ਮਨ ਸਾਚੀ ਮਾਨ॥
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

ਜੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਕਰਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰਚਿਆ ਹੈ, ਸੋ ਇਹ ਅਨਾਦੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪੂਰਬ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁੰਨ ਦੇ ਅਰਥ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਕੇਵਲ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੀ। ਜਦ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚੀ ਗਈ ਤਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਤੁਕ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ:

ਸੁਖ ਦੁਖ ਰਹਤ ਸਦਾ ਨਿਰਲੇਪੀ ਜਾ ਕਉ ਕਹਤ ਗੁਸਾਈ॥
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ਅ) ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰਗੁਣ-ਸਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ: ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਮਿਲ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਉਸਨੂੰ ਜੀਵ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। "ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਤ ਜਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਲੈਅ ਦਾ ਕਰਤਾ ਬਣਕੇ ਅਪਰਬ੍ਰਹਮ, ਈਸ਼ਵਰ ਜਾਂ ਕਾਰਜ-ਬ੍ਰਹਮ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।"[42] ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰਗੁਣ ਬਣਕੇ ਦੋ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ, ਨਿਰਾਕਾਰ

ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਜਿਸਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤ ਈਸ਼੍ਵਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਕਾਰ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਜਿਸਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤ 'ਜਗਤ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰਗੁਣ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਹੇਠਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ।
ਦੁਯੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਾਜੀਐ ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ।।
(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਪਉੜੀ ਪਹਿਲੀ)

ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਦਾ 'ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ' ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ, 'ਨਾਉ' ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰਗੁਣ ਤੇ ਦੂਜੀ ਤੁਕ ਦੀ 'ਕੁਦਰਤਿ' ਸਾਕਾਰ ਸਰਗੁਣ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਹੇਠਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸ਼ਬਦ 'ਮਾਇਆ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਅਪਨੀ ਮਾਇਆ ਆਪਿ ਪਸਾਰੀ ਆਪਹਿ ਦੇਖਨਹਾਰਾ।।
ਨਾਨਾ ਰੂਪ ਧਰੇ ਬਹੁ ਰੰਗੀ ਸਭ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਆਰਾ।।
(ਰਾਗ ਬਿਹਾਗੜਾ, ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 537)

ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼੍ਵਰ ਤੇ ਜਗਤ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ। ਈਸ਼੍ਵਰ ਤੇ ਜਗਤ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਈਸ਼੍ਵਰ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਰਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਾਇਆ ਜਗਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਮੌਜੂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ "ਅਪਨੀ ਮਾਇਆ ਆਪਿ ਪਸਾਰੀ" ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਵੇਦਾਂਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ "ਆਪਿ" ਈਸ਼੍ਵਰ ਦੇ ਅਰਥ ਹੀ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ "ਪਸਾਰੀ" ਦਾ ਅਰਥ "ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ" ਹੀ ਲਗ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਰਤਾ ਈਸ਼੍ਵਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੁਕਾਂਗ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨਹੀਂ ਸਾਕਾਰ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਅਰਥਾਤ ਜਗਤ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦਾ ਕਰਤਾ ਈਸ਼੍ਵਰ ਹੀ "ਨਾਨਾ ਰੂਪ" ਧਾਰਦਾ ਹੈ।[43]

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮ ਸੱਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਰਾਮ, ਹਰੀ, ਬ੍ਰਹਮ, ਗੋਬਿੰਦ, ਦੀਨਾ ਨਾਥ, ਨਰਾਇਣ, ਨਿਰੰਜਨੁ, ਚਿੰਤਾਮਨਿ, ਪ੍ਰਭੂ, ਭਗਵਾਨ, ਗੁਸਾਈਂ, ਭਗਵੰਤ, ਸੁਆਮੀ, ਕਰੁਣਾਮੈ, ਰਘੁਨਾਥ ਕਨ੍ਹਾਈ ਅਤੇ ਮੁਰਾਰੀ ਆਦਿਕ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਅਗਨਤ, ਅਪਾਰ, ਅਲੱਖ ਅਤੇ ਨਿਰੰਜਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਗਤਿ-ਮਿਤੁ ਜੋਗੀ, ਜਤੀ, ਤਪਸਵੀ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮਨ ਬੁੱਧੀ, ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ, ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਉਹ ਖਿਨਮਾਤਰ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਨੂੰ ਰੰਕ ਅਤੇ ਰੰਕ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਖਾਲੀ ਨੂੰ ਭਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਰੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਖਾਲੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਅਲੱਖ, ਅਚਿੰਤ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ, ਘਟ ਘਟ ਵਿਚ ਰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ:

ਹਰਿ ਕੀ ਗਤਿ ਨਹਿ ਕੋਊ ਜਾਨੈ
ਜੋਗੀ ਜਤੀ ਤਪੀ ਪਚਿਹਾਰੇ ਅਰੁ ਬਹੁ ਲੋਗ ਸਿਆਨੇ। ਰਹਾਉ।
ਛਿਨ ਮਹਿ ਰਾਉ ਰੰਕ ਕਉ ਕਰਈ ਰਾਉ ਰੰਕ ਕਰਿ ਡਾਰੈ
ਰੀਤੇ ਭਰੇ ਭਰੇ ਸਖ ਨਾਵੈ ਯਹ ਤਾਕੋ ਬਿਵਹਾਰੇ
ਅਪਨੀ ਮਾਇਆ ਆਪ ਪਸਾਰੀ ਆਪਹਿ ਦੇਖਨ ਹਾਰਾ
ਨਾਨਾ ਰੂਪ ਧਰੇ ਬਹੁ ਰੰਗੀ ਸਭ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਆਰਾ
ਅਗਨਤ ਅਪਾਰੁ ਅਲਖ ਨਿਰੰਜਨ ਜਿਹ ਸਭ ਜਗੁ ਭਰਮਾਇਓ
ਸਗਲ ਭਰਮ ਤਜਿ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਚਰਨ ਤਾਹਿ ਚਿਤੁ ਲਾਇਓ

(ਰਾਗ ਬਿਹਾਗੜਾ, ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 537)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਅਲੱਖ', 'ਅਪਾਰ', 'ਅਗਨਤ' ਅਤੇ 'ਨਿਰੰਜਨ' ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਹੈ। 'ਨਾਨਾ ਰੂਪ' ਧਰੇ ਬਹੁਰੰਗੀ ਉਸਦਾ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਦੋਹਾਂ ਸਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ ਵੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਗੁਣਾਂ ਸਹਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਅਨੰਤ ਰਹਿਮ-ਰੂਪ, ਕਿਰਪਾ-ਰੂਪ ਅਥਵਾ ਅਨੁਗ੍ਰਹਿ-ਰੂਪ ਜਾਂ ਦਇਆਲੂ ਹੈ। ਕਿਰਪਾ-ਨਿਧਿ ਹੈ, ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਹੈ, ਦੀਨਾਨਾਥ ਹੈ,

ਦੀਨਬੰਧ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸਖਾ-ਰੂਪ ਹੈ, ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਦਾ ਭਾਈਵਾਲ ਹੈ, ਭਗਤ ਰਛਕ ਹੈ, ਦਾਤਾ ਹੈ ਸਮਸਤ ਭੋਗ ਅਥਵਾ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਹੈ, ਬਿਰਦਪਾਲ ਅਥਵਾ ਸ਼ਰਣਪਾਲ ਹੈ, ਭੈ ਭੰਜਨ ਹੈ, ਦੁਖ-ਹਰਤਾ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ, ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਜਿਹਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ, ਪੁਰਖ-ਰੂਪ ਹੈ, ਸੱਤ - ਸਰੂਪ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਚਿੱਦਾਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਹੈ ਅਥਵਾ ਸਤਯੰ, ਸ਼ਿਵੰਮ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਮ ਦੀ ਤ੍ਰੈਮੂਰਤੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਅਰਥਾਤ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਸਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।[44]

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਪਜ ਤੇ ਕਾਇਮੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਹ ਉਸੇ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਅਤੇ ਨਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਜਗਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਲੀਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੀਲਾ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੁਗਤਾਵਣ ਲਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਮੁੱਖ ਬਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੇਮਾਂ ਉਪਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦੁਆਰਾ ਭੇਜਿਆ ਹੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਸੱਤ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਕੋ ਇਕ ਸਦੀਵੀ, ਨਿਸ਼ਚਤ ਤੇ ਚਿਰੰਜੀਵ ਸਚਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਨਿੱਜਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਹੀ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਸਰਵਵਿਆਪੀ, ਸਰਬਦਿਆਲੂ ਤੇ ਘਟ-ਘਟ ਦੀਆਂ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੈ ਉਸੇ ਪਰਮ ਸੱਤ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਪਦਾਰਥ ਚਾਰ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ ਵਾਂਗ ਇਸ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ 'ਬਾਦਰ ਕੀ ਛਾਈ', 'ਸੁਪਨੇ', 'ਬਾਲੂ ਕੀ ਭੀਤ' ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਫਰਕ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸੱਚੇ ਮਿੱਤਰ ਤੇ ਝੂਠੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਤੇ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਭੇਦ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਸਾਧੋ ਰਚਨਾ ਰਾਮ ਬਨਾਈ
ਇਕਿ ਬਿਨਸੈ ਇਕ ਅਸਥਿਰੁ ਮਾਨੈ ਅਚਰਜੁ ਲਖਿਓ ਨ ਜਾਈ।ਰਹਾਉ।

.. ..

ਝੂਠਾ ਤਨੁ ਸਾਚਾ ਕਰ ਮਾਨਿਓ ਜਿਉ ਸੁਪਨਾ ਰੈਨਾਈ
ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਸਗਲ ਬਿਨਾਸੈ ਜਿਉ ਬਾਦਰ ਕੀ ਛਾਈ
ਜਨ ਨਾਨਕ ਜਗੁ ਜਾਨਿਓ ਮਿਥਿਆ ਰਹਿਓ ਰਾਮ ਸਰਨਾਈ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 291)

(ਅ) ਪਾਂਚ ਤਤ ਕੋ ਤਨੁ ਰਚਿਉ ਜਾਨਹੁ ਚਤੁਰ ਸੁਜਾਨ
ਜਿਹ ਤੇ ਉਪਜਿਓ ਨਾਨਕਾ ਲੀਨ ਤਾਹਿ ਮਹਿ ਮਾਨਿ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ੲ) ਜਿਹ ਪ੍ਰਾਨੀ ਹਉਮੈ ਤਜੀ ਕਰਤਾ ਰਾਮ ਪਛਾਨਿ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਸ) ਬਾਰੂ ਭ੍ਰਤਿ ਬਨਾਈ ਰਚਿ ਪਚਿ ਰਹਿਤ ਨਹੀ ਦਿਨ ਚਾਰਿ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਹ) ਜੈਸੇ ਜਲ ਤੇ ਬੁਦਬੁਦਾ ਉਪਜੈ ਬਿਨਸੈ ਨੀਤ
ਜਗ ਰਚਨਾ ਤੈਸੇ ਰਚੀ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਮੀਤ
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਕ) ਜਿਉ ਸੁਪਨਾ ਅਰੁ ਪੇਖਨਾ ਐਸੇ ਜਗ ਕਉ ਜਾਨਿ।
ਇਨ ਮਹਿ ਕਛੁ ਸਾਚੋ ਨਹੀ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਭਗਵਾਨ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਖ) ਜਗ ਰਚਨਾ ਸਭ ਝੂਠ ਹੈ ਜਾਨਿ ਲੇਹੁ ਰੇ ਮੀਤ।
ਕਹਿ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਨਾ ਰਹੈ ਜਿਉ ਬਾਲੂ ਕੀ ਭੀਤਿ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਰਬ ਵਿਆਪੀ, ਸਰਬ ਦਿਆਲੂ ਤੇ ਘਟ ਘਟ ਦੀਆਂ ਜਾਨਣ ਵਾਲਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹਰ ਜੀਵ ਵਿੱਚ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਢੂੰਡਣ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਪਛਾਨਣ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ 'ਸਰਬ ਨਿਵਾਸੀ'

ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਾਸ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੁੱਲਾਂ ਵਿਚ ਸੁਗੰਧ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਿਚ ਅਕਸ ਵਸਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਮਾਨੋ ਮਨੁੱਖ (ਜੀਵ) ਦਾ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਹੈ। ਅੰਦਰ, ਬਾਹਰ ਹਰ ਪਾਸੇ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਹ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਅਰਥਾਤ ਬਾਹਰੋਂ ਲੱਭਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਖੋਜਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

(ੳ) ਕਾਹੇ ਰੇ ਬਨ ਖੋਜਨ ਜਾਈ
ਸਰਬ ਨਿਵਾਸੀ ਸਦਾ ਅਲੇਪਾ ਤੋਹੀ ਸੰਗਿ ਸਮਾਈ। ਰਹਾਉ।
ਪੁਹਪ ਮਧਿ ਜਿਉ ਬਾਸੁ ਬਸਤੁ ਹੈ ਮੁਕਰ ਮਾਹਿ ਜੈਸੇ ਛਾਈ
ਤੈਸੇ ਹੀ ਹਰਿ ਬਸੇ ਨਿਰੰਤਰਿ ਘਟ ਹੀ ਖੋਜਹੁ ਭਾਈ।
ਬਾਹਰਿ ਭੀਤਰਿ ਏਕੋ ਜਾਨਹੁ ਇਹੁ ਗੁਰ ਗਿਆਨ ਬਤਾਈ
ਜਨ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਆਪਾ ਚੀਨੈ ਮਿਟੈ ਨ ਭ੍ਰਮ ਕੀ ਕਾਈ।
(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 684)

(ਅ) ਘਟ ਘਟ ਮਹਿ ਹਰਿ ਜੂ ਬਸੈ ਸੰਤਨ ਕਹਿਓ ਪੁਕਾਰਿ
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ੲ) ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਸਦਾ ਸੰਗਿ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸਿਉ ਨੇਹੁ ਨਾ ਲਾਵੈ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 220)

(ਸ) ਘਟਿ ਹੀ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਤੇਰੈ ਤੈ ਖੋਜਤ ਉਦਿਆਨਾ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ਹ) ਸੋ ਤੁਮ ਹੀ ਮਹਿ ਬਸੈ ਨਿਰੰਤਰਿ ਨਾਨਕ, ਦਰਪਨਿ ਨਿਆਈ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ਕ) ਘਟਿ ਹੀ ਭੀਤਰਿ ਬਸਤ ਨਿਰੰਜਨੁ ਤਾਕੋ ਮਰਮੁ ਨਾ ਜਾਨਾ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਖ) ਜਨ ਨਾਨਕ ਸਭ ਹੀ ਮਹਿ ਪੂਰਨੁ ਏਕੁ ਪੁਰਖ ਭਗਵਾਨੋ।
(ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1186)

(ਗ) ਘਟਿ ਹੀ ਭੀਤਰਿ ਬਸੈ ਨਿਰੰਜਨੁ ਤਾਕੋ ਮਰਮੁ ਨ ਪਾਇਆ।
(ਜੈਤਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 703)

ਵੇਦਾਂਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਕਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਿਖ਼ਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜੀਵ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲੀਨਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਬਿੰਬ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਆਤਮਾ-ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਲੱਭਤ ਗਿਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜੀਵ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਨਾਲ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਬਾਹਰਲੇ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਦਾ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਭੇਦ ਦੇ ਮਿਟਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:

(ੳ) ਨਾਨਕ ਲੀਨ ਭਇਓ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿਉ, ਜਿਉ ਪਾਨੀ ਸੰਗਿ ਪਾਨੀ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 634)

(ਅ) ਬਾਹਰਿ ਭੀਤਰਿ ਏਕੋ ਜਾਨਹੁ ਇਹੁ ਗੁਰਿ ਗਿਆਨੁ ਬਤਾਈ
ਜਨ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਆਪਾ ਚੀਨੈ, ਮਿਟੈ ਨ ਭ੍ਰਮ ਕੀ ਕਾਈ।
(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 684)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵ ਦੇ ਸੁੱਖਾਂ-ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਭਾਈਵਾਲ ਹੈ, ਜੀਵ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਰਹਿ ਕੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਯੰਤ ਉਸਦਾ ਸਦਾ ਸਹਾਈ ਬਣਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਅੰਤ ਸਮੇਂ,ਜਦੋਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸੰਗੀ ਸਾਥੀ ਨਹੀਂ ਬਹੁੜਦਾ, ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਹੀ ਜੀਵ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਸੁਖ ਮਹਿ ਬਹੁ ਸੰਗੀ ਭਏ ਦੁਖ ਮਹਿ ਸੰਗਿ ਨ ਕੋਇ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਭਜੁ ਮਨਾ ਅੰਤਿ ਸਹਾਈ ਹੋਇ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਅ) ਸੰਗਿ ਤੇਰੈ ਹਰਿ ਬਸਤ ਨੀਤ ਨਿਸ ਬਾਸੁਰ ਭਜੁ ਤਾਹਿ ਮੀਤ
ਬਾਰ ਅੰਤ ਕੀ ਹੋਇ ਸਹਾਇ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਗੁਨ ਤਾਕੈ ਗਾਇ।
(ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1187)

(ੲ) ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਤੇਰੋ ਕੋ ਨ ਸਹਾਈ।
(ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1231)

(ਸ) ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਸਦਾ ਸੰਗਿ ਪ੍ਰਭੁ ਤਾ ਸਿਉ ਨੇਹੁ ਨ ਲਾਵੈ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 220)

(ਹ) ਦੀਨ ਬੰਧ ਸਿਮਰਿਓ ਨਹੀ ਕਬਹੂ ਹੋਤ ਜੁ ਸੰਗਿ ਸਹਾਈ
(ਟੋਡੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 718)

ਜਗਤ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੀ ਖੁਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੋਗ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਾਰੇ ਭੋਗਾਂ ਅਥਵਾ ਸੁਖਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨਿਆਂ ਤੇ ਅਪਰਾਧਾਂ ਦਾ ਆਖਰੀ ਅਤੇ ਨਿਯਤ ਫੈਸਲਾ 'ਜਮ ਦੰਡ' ਹੈ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਭੁਗਤਿ ਮੁਕਤਿ ਕਾ ਕਾਰਨੁ ਸੁਆਮੀ ਮੂੜ ਤਾਹਿ ਬਿਸਰਾਵੈ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ਅ) ਜਮ ਕੋ ਤ੍ਰਾਸ ਮਿਟੈ ਨਾਨਕ ਤਿਹ ਅਪੁਨੋ ਜਨਮੁ ਸਵਾਰੈ।
(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 902)

(ੲ) ਜਮ ਕੋ ਡੰਡ ਪਰਿਓ ਸਿਰ ਊਪਰਿ ਤਬ ਸੋਵਤ ਤੈ ਜਾਗਿਓ।
(ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1008)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਭਗਤਾਂ ਦਾ 'ਰਛਕ' ਅਰਥਾਤ ਰੱਖਿਅਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਉਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੋਵੇ। ਇੰਜ ਸਰਬ-ਰਖਿਅਕ ਬ੍ਰਹਮ ਸੁਤੇ-ਸਿਧ ਹੀ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਅਤੇ ਸਰਬ ਸਮਰੱਥ ਚਿਤਵਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਭਰੋਸਾ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਗਤ ਰੱਖਿਅਕ ਨਿਰੰਕਾਰ ਹਰ ਸਮੇਂ ਤੁਹਾਡੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਹੈ:

(ੳ) ਨਾਨਕ ਕਹਤ ਭਗਤ ਰਛਕ ਹਰਿ ਨਿਕਟ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਮਾਨੋ।

(ਬਿਲਾਵਲੁ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 830)

(ਅ) ਦੁਰਮਤਿ ਸਿਉ ਨਾਨਕ ਫਧਿਓ ਰਾਖਿ ਲੇਹੁ ਭਗਵਾਨ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(ੲ) ਨਾਨਕ ਸਭ ਕਿਛੁ ਤੁਮਰੈ ਹਾਥ ਮਹਿ ਤੁਮ ਹੀ ਹੋਤ ਸਹਾਇ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1429)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਭਿਖਾਰੀ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਮੰਗਦਾ ਹੋਇਆ ਭਟਕ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਦਾਤਾ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਇਕ ਰਾਮ-ਰੂਪੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤਨ, ਧਨ, ਸੰਪਤੀ, ਸੁੰਦਰ ਧਾਮ ਅਤੇ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ:

(ੳ) ਜਗਤੁ ਭਿਖਾਰੀ ਫਿਰਤੁ ਹੈ ਸਭ ਕੋ ਦਾਤਾ ਰਾਮੁ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(ਅ) ਤਨ ਧਨੁ ਸੰਪੈ ਸੁਖ ਦੀਓ ਅਰੁ ਜਿਹ ਨੀਕੇ ਧਾਮ
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਸਿਮਰਤ ਕਾਹਿ ਨ ਰਾਮੁ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ੲ) ਸਭ ਸੁਖ ਦਾਤਾ ਰਾਮੁ ਹੈ ਦੂਸਰ ਨਾਹਿ ਨ ਕੋਇ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ਸ) ਤਨੁ ਧਨੁ ਜਿਹ ਤੋ ਕਉ ਦੀਓ ਤਾਂ ਸਿਉ ਨੇਹੁ ਨ ਕੀਨ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ਹ) ਜਤਨ ਬਹੁਤ ਸੁਖ ਕੇ ਕੀਏ ਦੁਖ ਕੋ ਕੀਓ ਨਾ ਕੋਇ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਹਰਿ ਭਾਵੈ ਸੋ ਹੋਇ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਿਆਲੂ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਡਰ, ਭੈ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਿਆਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਆਪ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਦੀਨਾਂ ਉਤੇ ਦਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾ ਕੇਵਲ ਦੁਖ ਹਰਤਾ ਹੈ ਸਗੋਂ 'ਭੈ ਹਰਨ' ਅਤੇ 'ਭੈ ਭੰਜਨ' ਵੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਡਰ ਅਤੇ ਤੌਖਲਿਆਂ ਤੋਂ ਨਿਵਰਤ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ:

(ੳ) ਜਨ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਭਏ ਦਇਆਲਾ ਤਉ ਸਭ ਬਿਧਿ ਬਨਿ ਆਈ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ਅ) ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਸਦਾ ਦੁੱਖ ਭੰਜਨ ਤਾ ਸਿਉ ਮਨੁ ਨ ਲਗਾਨਾ।
(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 684)

(ੲ) ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਸਦਾ ਦੁਖ ਭੰਜਨ ਤਾ ਸਿਉ ਰੁਚਿ ਨ ਬਢਾਈ।
(ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1231)

(ਸ) ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਸਗਲ ਭੈ ਭੰਜਨ ਸਰਨਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਪਰੁ ਰੇ।
ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 220)

(ਹ) ਦੁਖ ਹਰਤਾ ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋ ਸੁਆਮੀ ਤੈ ਕਾਹੇ ਬਿਸਰਾਇਆ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ਕ) ਪਤਿਤ ਉਧਾਰਨ ਭੈ ਹਰਨ ਹਰਿ ਅਨਾਥ ਕੇ ਨਾਥ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਕਿਰਪਾਲਤਾ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਨੂੰ 'ਕਿਰਪਾਨਿਧਿ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਰਪਾ ਦਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹਾਥੀ ਵੀ ਤੰਦੂਏ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਦਿਆਲਤਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਜਮ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਬਚ ਸਕਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਜਾ ਕਉ ਹੋਤ ਦਇਆਲ ਕਿਰਪਾਨਿਧਿ ਸੋ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਨ ਗਾਵੈ।

(ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1186)

(ਅ) ਜਬ ਹੀ ਸਰਨਿ ਗਹੀ ਕਿਰਪਾਨਿਧਿ ਗਜ ਗ੍ਰਾਹ ਤੇ ਛੂਟਾ।

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ੲ) ਕਲ ਮੈ ਏਕੁ ਨਾਮੁ ਕਿਰਪਾਨਿਧਿ ਜਾਹਿ ਜਪੈ ਗਤਿ ਪਾਵੈ।

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ਸ) ਜਮ ਕੋ ਤ੍ਰਾਸ ਭਇਉ ਉਰ ਅੰਤਰਿ ਸਰਨਿ ਗਹੀ ਕਿਰਪਾ ਨਿਧਿ ਤੇਰੀ।

(ਜੈਤਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 703)

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਨੇਕ ਗੁਣ ਹਨ। ਇਹ ਗੁਣ ਹੀ ਉਸਦਾ ਬਿਰਦ ਹੈ। ਇਸੇ ਦੀ ਉਹ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਬਿਰਦਪਾਲ ਹੈ, ਸ਼ਰਣਪਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਤਵ ਪਰਾਇਣ ਹੈ। ਦਿਆਲੂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਅਰਾਧਨ ਵਾਲਾ ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਇਕਬਾਲ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਨਿਤਾਣਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਦੀਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸਦੀ ਸ਼ਰਨ ਪੈ ਜਾਏ ਉਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨੀ ਉਸ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੈਵੀ ਫਰਜ਼-ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਗੁਣ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਬਿਰਦ-ਪਾਲਕ ਗੁਣ ਕਿਹਾ ਹੈ:

(ੳ) ਨਾਨਕ ਬਿਰਦੁ ਰਾਮ ਕਾ ਦੇਖਹੁ ਅਭੈਦਾਨੁ ਤਿਹ ਦੀਨਾ।

(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 902)

(ਅ) ਨਾਨਕ ਸਰਨ ਪਰਿਓ ਜਗਬੰਦਨ ਰਾਖਹੁ ਬਿਰਦੁ ਤੁਹਾਰਾ।
(ਜੈਤਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 703)

(ੲ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਬਿਰਦੁ ਪਛਾਨਉ ਭੂਲੇ ਸਦਾ ਪਰਾਨੀ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਸ) ਨਾਨਕ ਲਾਜ ਬਿਰਦੁ ਕੀ ਰਾਖਹੁ ਨਾਮੁ ਤੁਹਾਰਉ ਲੀਨਉ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

ਬਿਰਦ-ਪਾਲਕ ਨਿਰੰਕਾਰ ਪਾਸ ਆਪਣਾ ਬਿਰਦ ਪਾਲਣ ਲਈ ਦੁਖ ਹਰਤਾ, ਭੈ-ਭੰਜਨ, ਪਤਿਤ-ਉਧਾਰਨ, ਵਰਗੀਆਂ ਸੰਕਟਕਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਉਸ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਭੀ ਬਹੁਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਭਰੋਸਾ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਯਾਦ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਖਾ-ਰੂਪ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਜੋਂ ਆਪ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਦੀਨਬੰਧ' ਕਹਿਕੇ ਪੁਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਉਕਤ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ, ਗੁਣ ਨਿਧਾਨ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਖਾਣ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਜਿਹਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ:

(ੳ) ਪਤਿਤ ਪੁਨੀਤ ਦੀਨ ਬੰਧ ਹਰਿ ਸ਼ਰਨਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਆਵਉ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ਅ) ਦੀਨ ਬੰਧ ਸਿਮਰਿਓ ਨਹੀ ਕਬਹੂ ਹੋਤ ਜੁ ਸੰਗਿ ਸਹਾਈ।
(ਟੋਡੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 718)

(ੲ) ਸਭ ਸੁਖ ਦਾਤਾ ਰਾਮੁ ਹੈ ਦੂਸਰ ਨਾਹਿ ਨ ਕੋਇ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ਸ) ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਤੇਰੋ ਕੋ ਨ ਸਹਾਈ।
(ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1231)

(ੲ) ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਚਿੱਦਾਨੰਦ-ਸਰੂਪ: ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਚਿੱਦਾਨੰਦ ਸਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ, ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਹੈ। 'ਵਿਚਾਰ ਚੰਦ੍ਰੋਦਯ' ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਤ੍ਰੈਕਾਲ-ਮੁਕਤ ਬ੍ਰਹਮ ਅਥਵਾ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੂਚਕ 'ਸੱਤ' ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਦਾ ਗਿਆਨ ਰਖਣ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਅਥਵਾ ਆਤਮਾ 'ਚਿੱਤ' ਅਤੇ ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਵਿੱਚ ਪਰਮ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ 'ਆਨੰਦ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੱਤ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ 'ਚਿੱਤ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਰੂਪਤਾ ਅਤੇ 'ਆਨੰਦ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਰੂਪਤਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[45] 'ਵਿਚਾਰ ਸਾਗਰ' ਵਿੱਚ 'ਸੱਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਲਈ 'ਅਸਤਿ', ਚਿੱਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਲਈ 'ਭਾਤਿ' ਅਤੇ 'ਆਨੰਦ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਲਈ 'ਪ੍ਰਿਅ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[46] ਇੰਜ 'ਸੱਤ' ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦਾ, 'ਚਿੱਤ' ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਚੇਤਨ-ਸੱਤਾ ਅਤੇ 'ਆਨੰਦ' ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਆਨੰਦ-ਰੂਪਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸੱਤ ਸਰੂਪ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:

(ੳ) ਮਨ ਰੇ ਸਾਚਾ ਗਹੋ ਬਿਚਾਰਾ।

(ਜੈਤਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 703)

(ਅ) ਸਾਧੋ ਇਹੁ ਤਨੁ ਮਿਥਿਆ ਜਾਨੋ।
ਯਾ ਭੀਤਰਿ ਜੋ ਰਾਮ ਬਸਤੁ ਹੈ ਸਾਚੋ ਤਾਹਿ ਪਛਾਨੋ।

(ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1186)

(ੲ) ਜਿਉ ਸੁਪਨਾ ਅਰੁ ਪੇਖਨਾ ਐਸੇ ਜਗ ਕਉ ਜਾਨਿ।
ਇਨ ਮਹਿ ਕਛੁ ਸਾਚੋ ਨਹੀਂ, ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਭਗਵਾਨ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਚਿੱਤ-ਰੂਪ ਹੈ। ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਗਿਆਨ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਅਤੇ ਨਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਪਜ (ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਜੀਵ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ) ਤੇ ਕਾਇਮੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਹ ਉਸੇ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਸਿਰਜਕ, ਪਾਲਕ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਕ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਹੈ, ਸਰਬ ਦਿਆਲੂ ਹੈ, ਦੁਖਭੰਜਨ, ਭੈ ਭੰਜਨ, ਭੈ ਹਰਤਾ, ਜੀਵ ਦਾ ਸਖਾ, ਬਿਰਦਪਾਲ, ਕਿਰਪਾਨਿਧਿ ਅਤੇ ਸਰਬਲੋਕ ਰਖਿਅਕ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਰੂਪਾਂ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਚਰਚਾ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਵੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਨੰਦ, ਰਸ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਯਾਯਵਾਚੀ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਤੈਤਰੀਅ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੀ 'ਰਸੋ ਵਈਸਾ' ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਸ਼੍ਰੁਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਏ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਅਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਥਵਾ ਹਰੀ ਰਸ-ਰੂਪ ਹੈ, ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਹਰੀ-ਨਾਮੀ' ਅਤੇ 'ਹਰੀ-ਨਾਮ' ਵਿੱਚ ਅਭੇਦ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਵੀ 'ਹਰੀ-ਨਾਮ-ਰਸ', ਹਰੀ-ਨਾਮੀ-ਰਸ' ਦਾ ਹੀ ਰੁਪਾਂਤਰ ਹੈ:-

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਇਹ ਬਿਧਿ ਭਈ ਤਊ ਨ ਹਰਿ ਰਸਲੀਨ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਸਤ ਸੁਖ-ਭੋਗ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਦੁਖ-ਹਰਤਾ ਅਤੇ ਸਮਸਤ ਆਨੰਦ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਨੰਦੀ ਹੈ। ਆਨੰਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਆਨੰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ 'ਸਚਿੱਦਾਨੰਦ-ਸਰੂਪ' ਵਿਚਲਾ ਆਨੰਦ-ਤੱਤ ਹੈ।

(ੳ) ਭੁਗਤਿ ਮੁਕਤਿ ਕਾ ਕਾਰਨੁ ਸੁਆਮੀ ਮੂੜ ਤਾਹਿ ਬਿਸਰਾਵੈ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ਅ) ਸਭ ਸੁਖ ਦਾਤਾ ਰਾਮੁ ਹੈ .... ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ੲ) ਤਨੁ ਧਨੁ ਸੰਪੈ ਸੁਖੁ ਦੀਓ . . .।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੀ ਉਪਾਸਕ ਸਨ ਅਤੇ 'ਅਲਖ ਨਿਰੰਜਨ', ਸਰਬ ਨਿਵਾਸੀ, ਸਦਾ ਨਿਰਲੇਪੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦੇ ਸ਼ਨ ਤਾਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ 'ਦੀਨ ਦਿਆਲੂ', 'ਪਤਿਤ ਪੁਨੀਤ', 'ਕਨ੍ਹਾਈ', ਰੁਘੁਨਾਥ, ਗੋਬਿੰਦ, ਹਰਿ, ਰਾਮ, ਠਾਕੁਰਿ, ਗੁਸਾਈ, ਭਗਵਾਨ, ਨਰਾਇਣ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਸਰਗੁਣ ਬੋਧਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਵਿਭੂਸ਼ਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਰੂਪ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਰਤ (ਮਿਲਵੇਂ) ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਗੁਣ-ਨਿਰਾਕਾਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਗੁਣ - ਸਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵੀ ਪਰ ਗੀਤਾ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਵਾਂਗ ਅਵਤਾਰੀ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਹੈ। ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ, ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਪਤਿਤ ਉਧਾਰਨ, ਭਗਤ ਵਛਲ, ਦਾਤਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਹੈ, ਕਿਰਪਾਨਿਧਿ, ਦੁਖ ਹਰਤਾ, ਭੈ-ਭੰਜਨ, ਬਿਰਦਪਾਲ, ਸਖਾ ਰੂਪ, ਅਦੁੱਤੀ ਅਤੇ ਸਚਿੱਦਾਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਮੂਰਤ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਰਹੱਸਮਯਤਾ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਰੁਚਿਤ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਘਟ ਨੇੜੇ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਧ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਭੀ ਉਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਵਾਲੇ ਲੱਛਣ ਘੱਟ ਵਰਨਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਵਾਲੇ ਵੱਧ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਾਮ ਜਪਣ ਲਈ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਆਚੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ ਹੈ।

(ਅ) ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜਗਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

1. ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਜਗਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ:-

ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਧੀਆਂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਮੱਤ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਸਤਰੀ ਕਿਸੇ ਮਕਾਨ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿ,

"ਕਿਹੜੇ ਰੁਖ ਅਤੇ ਕਿਹੜੀ ਲੱਕੜੀ ਤੇ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ।"[47] ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਤੈਤਰੀਯ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, "ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਉਹ ਲੱਕੜੀ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਉਹ ਰੁੱਖ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋ ਇਸ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਤੇ ਸਵਰਗ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[48] ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਯੱਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਨਾਸਦੀਅ ਸੂਕਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਨਾ ਅਸੱਤ ਸੀ ਨਾ ਸੱਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿੱਚ ਅੰਧਕਾਰ ਹੀ ਅੰਧਕਾਰ ਸੀ। ਸਭ ਕੁਝ ਅਗਿਆਤ ਤੇ ਜਲਮਈ ਸੀ। ਅਸੱਤ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਸਰਬਵਿਆਪੀ ਢੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਤਪੱਸਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਇਕ ਤੱਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ ਉਸ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ, ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਤੋਂ ਬੀਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ।"[49]

ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਲੁਹਾਰ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਅਕਾਸ਼-ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਆਦਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ।[50]

ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿੱਚ, ਸ੍ਵੈ ਭੂੰ ਦਾ ਨਾਰਾਹ (ਪਾਣੀ) ਉਤਪੰਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿੱਚ ਅੰਡਾ ਦੇਣਾ, ਫੇਰ ਪੁਰਸ਼ ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ, ਫੇਰ ਅੰਡੇ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਧਰਤ-ਅਸਮਾਨ, ਦਿਸਹੱਦੇ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਪਾਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ, ਦੇਵਤੇ, ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀ ਅਤੇ ਬਨਾਸਪਤੀ ਸਾਜਣੇ - ਆਦਿ ਵਿਵਰਣ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਜੀਵਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਹੈ। "ਵਿਸ਼ਨੂ ਪੁਰਾਣ" ਵਿੱਚ ਨਰਾਇਣ ਦਾ ਵਰਾਹ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਜਹਾਜ ਵਾਂਗ ਪਾਣੀ ਤੇ ਟਿਕਾਉਣਾ "ਤੈਤਰੀਯ ਸਨਹਿਤਾ" ਵਿੱਚ ਹਵਾ-ਰੂਪ ਉਡਦੇ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦਾ ਸੂਰ ਬਣ ਕੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਉੱਪਰ ਉਠਾਉਣਾ ਅਤੇ "ਤੈਤਰੀਯ ਬ੍ਰਾਹਮਣ" ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦਾ ਪਾਣੀਆਂ ਉਤੇ ਤਰਦੇ ਕੰਵਲ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸੇ ਤੋੜ ਕੇ ਉਸ ਉਤੇ ਵਿਛਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਇਮਾਰਤ-ਕਲਾ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[51]

ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਗਨੀ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਹੈ ਸੇਕ ਅਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਏਕ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਨੇ ਅਨੇਕ ਹੋਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਜਲ ਹੀ ਜਲ ਸੀ। ਜਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ,

ਅੰਤਰਿਖਸ਼, ਅਕਾਸ਼, ਦੇਵ, ਮਨੁੱਖ, ਪਸ਼ੂ-ਪੰਖੀ, ਤ੍ਰਿਣ ਬਨਸਪਤੀ ਜੰਗਲੀ ਜਾਨਵਰ ਤੇ ਕੀਟ ਪਤੰਗ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ।[52]

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਆਤਮਤਾ ਜਲ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ। ਆਤਮਾ ਨੇ ਜਲ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਜਲ ਤੋਂ ਪੁਰਸ਼ ਹੋਇਆ ਫਿਰ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਮੁੱਖ ਬਾਣੀ, ਨੱਕ, ਪ੍ਰਾਣ, ਵਾਯੂ ਆਦਿ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ।[53]

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਨਿਮਿਤ ਅਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਨ ਹੈ ਉਹ ਸਭ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਪਰ ਅਲੇਪ ਹੈ। ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਮੱਕੜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਜਾਲਾ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਈ ਹੈ।[54] ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੁਆਰਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਅਗਨੀ ਤੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਚਿੰਗਾੜੀਆਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਸਮਸਤ ਪ੍ਰਾਣ, ਸਮਸਤ ਲੋਕ, ਸਮਸਤ ਦੇਵ ਗਣ ਅਤੇ ਸਮਸਤ ਭੂਤ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[55] ਜਿਥੇ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਜਗਤ ਸਮਾ ਵੀ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਇਹ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਉਸੇ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[56] ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਅੰਨ, ਅੰਨ ਤੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰਾਣ, ਮਨ, ਸਤਯ, ਲੋਕ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਫਲ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ।"[57] ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਤੱਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਅਕਾਸ਼, ਅਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਹਵਾ, ਹਵਾ ਤੋਂ ਅਗਨੀ, ਅਗਨੀ ਤੋਂ ਪਾਣੀ, ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਧਰਤੀ, ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਬਨਸਪਤੀ, ਬਨਸਪਤੀ ਤੋਂ ਅੰਨ ਅਤੇ ਅੰਨ ਤੋਂ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ ਹੈ।"[58]

ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿੱਚ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੀਜ ਤੋਂ ਬ੍ਰਿਖ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ ਮਹਾਂ ਤੱਤ ਤੋਂ ਜਗਤ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿੱਚ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ, "ਮੈਂ ਸੰਪੂਰਨ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਪਰਲੈ ਰੂਪ ਹਾਂ। ਅਰਥਾਤ ਸੰਪੂਰਨ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹਾਂ। ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਜਗਤ

ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦਾ ਲੈਅ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਦਿ, ਮੱਧ ਤੇ ਅੰਤ ਹੈ।[59]

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਪਰ ਸਾਂਖ ਵਿੱਚ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਤੀਜਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰਮ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ, "ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਅਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ, ਪੰਜ ਕਰਮ ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨ ਅਤੇ ਪੰਜ ਹੀ ਤਨ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਪੰਜ ਤਨ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪੰਜ ਮਹਾਂ ਭੂਤਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਪੰਜ ਮਹਾਂ ਭੂਤਾਂ ਦੇ ਵਿਵਿਧ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਨ ਨਾਲ ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਗਠਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[60]

ਸਾਰੇ ਵੇਦਾਂਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਜਗਤ ਦਾ ਕਰਤਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਰਜ ਕਾਰਣ ਵਿੱਚ ਅਭੇਦ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਹੀ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨਾਦਿ ਹੈ। ਭੂਤ ਭਵਿੱਖ ਵਰਤਮਾਨ, ਜਨਮ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲੈ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕ੍ਰਮ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਲੈ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪਾਂਤਰ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਚੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਮੁੜ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੱਕੜੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਤੰਦਾਂ ਉਪਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਵੀ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਸਾਧਨ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।[61]

ਸ਼ੰਕਰ-ਅਦਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ ਹੈ, ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਇਸ ਖਿਆਲ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਮਿਥਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਛਲ ਹੈ, ਭੁਲੇਖਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਿਸਦਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਰਾਤ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿੱਚ ਪਈ ਰੱਸੀ ਸੱਪ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿੱਚ ਸੱਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰ ਵੀ ਇਕ ਛਲਾਵਾ ਜਾਂ ਭੁਲੇਖਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਹੈ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਐਵੇਂ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅਸੱਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਸੀ ਦੇ ਭੈਅ ਕਾਰਣ ਹੀ ਕੰਬਣੀ ਆਦਿ ਛਿੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਰੱਸੀ ਨੂੰ ਸੱਪ ਸਮਝ ਜਾਣ ਕਰਕੇ

ਆਦਮੀ ਭੱਜ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਇਹ ਗਿਆਨ ਸੱਤ ਅਤੇ ਅਸੱਤ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋਣ ਕਾਰਣ 'ਅਨਿਰਵਚਨਿਯ' ਜਾਂ ਮਿਥਿਆ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਅਵਿਦਿਆ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਉਹੋ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਹਨੇਰੇ ਵਿੱਚ ਪਈ ਹੋਈ ਰੱਸੀ ਤੇ ਭੁਲੇਖੇ ਵਾਲੇ ਸੱਪ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੱਸੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਸੱਪ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਸੱਪ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਿਰਭਰ ਰੱਸੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਤੇ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੰਸਾਰ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੱਤ ਭਾਸਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੀਕ ਗਿਆਨ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਮਾਇਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਨਾ ਸੱਤ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਨਾ ਅਸੱਤ। ਇਹ ਮਾਇਆ "ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ" ਹੈ, ਨਾ ਸੱਤ ਹੈ, ਨਾ ਅਸੱਤ ਹੈ ਨਾ ਹੀ ਸਤ-ਅਸੱਤ ਹੈ। ਇਹ ਮਿਥਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਵੇਦਾਂਤ ਵਿੱਚ ਮਿਥਿਆ ਦਾ ਅਰਥ ਅਸੱਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ 'ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ' ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਚੰਚਲ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੱਤਾ ਪਰਮਾਰਥਕ ਹੈ, ਪਰ ਜਗਤ ਦੀ ਸੱਤਾ ਵਿਵਹਾਰਕ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਜਗਤ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਉਪਰ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਜਗਤ ਦੀ ਸੱਤਾ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।[62]

ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਦਾ ਨਮਿਤ ਅਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਤੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਰਥਕ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦ। ਸਭ ਕੁਝ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਵੀ, ਜਗਤ ਵੀ, ਜਦ ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸਮਸਤ ਜਗਤ ਵੀ ਸੱਤ ਹੈ। ਭਗਵਦਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਸੀ। ਸੱਤ, ਅਸੱਤ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤੀ ਆਦਿ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਗਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗਾ।[63]

ਪੂਰਵ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਬੋਧਾਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦ ਜਾਂ ਸੁੰਨਯਵਾਦ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਆਦਿ ਨਹੀਂ ਨਾ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਦਾ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁਣ ਵਰਗਾ ਸੀ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹ ਹੁਣ ਵਰਗਾ ਰਹੇਗਾ। ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਭਾਗ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਜਗਤ ਨਾ ਕਦੇ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਨਾ ਕਦੇ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਾਸ਼ ਹੋਵੇਗਾ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ ਸੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਈਸ਼ਵਰ ਆਪ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਅਚਿੱਤ ਤੱਤ ਹੀ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤੀ ਦਾ ਜੜ੍ਹ ਜਗਤ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਗਤ ਸੱਤ ਅਤੇ ਤਮ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਥਿਤ ਸੀ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਨਿਯਤ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਈਸ਼ਵਰ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕੇਵਲ ਲੀਲਾ ਹੈ।[64]

ਦੱਖਣ ਦੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਆਲਵਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ: ਇਕ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੂਪ ਮਾਇਆ ਜੋ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਉਹ ਮਾਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਜੀਵ ਖਚਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨੇਮ ਅਲਵਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਸਿਰਜਨ ਪਾਲਨ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਸੱਤ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸੱਤ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਜਗਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਹ ਜਗਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਨਿੱਤ ਤੇ ਸੱਤ ਜਗਤ ਤੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਉਹ ਅਨਿੱਤ ਮਾਇਆਗ੍ਰਸਤ ਜਗਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਹੈ।

ਮਾਧਵਚਾਰੀਆ ਦੇ ਦਵੈਤਵਾਦ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਤ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ। ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚੇ ਈਸ਼ਵਰ ਤੋ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਮਾਧਵਚਾਰੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਰਨ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ।[65]

ਨਿੰਮਬਾਰਕਚਾਰੀਆ ਦੇ ਦਵੈਤਾਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਚਿੱਤ ਤੱਤ ਹੀ ਜਗਤ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿੱਚ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਪਜ ਤੇ ਕਾਇਮੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਉਸੇ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਤੇ ਨਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਨਿੰਮਬਾਰਕ ਅਚਿੱਤ ਤੱਤ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ, ਅਪ੍ਰਾਕਿਰਤ ਅਤੇ ਕਾਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਤੱਤ ਹੀ ਜਗਤ ਹੈ। ਅਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਤੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਤੱਤ ਨੂੰ ਉਹ ਸਮਸਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਨਿਯੰਤਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸੁੱਧਾਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਪਰਵਰਤਕ ਵਲੱਭਚਾਰੀਆ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਤ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ-ਰੂਪ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਜਗਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਮਾਨ ਸਤ ਹੈ, ਮਿਥਿਆ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ। ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕਾਰਜ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ ਤੋਂ ਕਾਰਜ ਅਭਿੰਨ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਜਗਤ ਵੀ ਅਭਿੰਨ ਹੈ।[66]

ਵੱਲਭ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਸ਼੍ਰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਅੱਗ ਤੋਂ ਚਿੰਗਾਰੀਆਂ ਵਾਂਗ ਉਪਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਕਸ਼੍ਰ ਬ੍ਰਹਮ ਫਿਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। "ਜਗਤ ਪ੍ਰਸ਼ੋਤਮ ਬਹੁਤ ਹੋਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲੀਲਾ ਲਈ ਜਗਤ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੱਕੜੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਜਾਲਾ ਕੱਢਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਜਗਤ ਸਾਜਦਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੱਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਮਰਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਬੁੱਧ ਹੇਠ ਆਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਜਗਤ ਇਸ ਲਈ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਧਿਭੌਤਿਕ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਗਤ ਸਾਨੂੰ ਮਾਲਿਕ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦਰਸਾਂਦਾ ਹੈ।"[67] ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਲੈਅ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਵੱਲਭਚਾਰੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ-ਇੱਛਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਸੁਧਾਦਵੈਤ ਵਿੱਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਜੀਵ ਕਿਰਤ ਮੰਨ ਕੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਤ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਅਸੱਤ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਚੈਤੰਨਯ ਪ੍ਰਭੂ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੈਤੰਨਯ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਨ ਸੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਮੰਨਣ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਭਾਵੇਂ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮਿਥਿਆ ਆਭਾਸ ਦੀ ਕਾਰ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਅਸੱਤ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਲੋ ਸਮੇਂ ਇਹ ਜਗਤ ਅਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਅਲੋਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿੱਚ ਜਗਤ-ਪ੍ਰਪੰਚ-ਕਾਰਜ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ "ਸ਼ਕਤੀ" ਨੂੰ ਹੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ 'ਪਰਮ ਸ਼ਿਵ' ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇੱਛਾ ਹੈ। ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀਆਂ ਸਾਧਨਾਪੂਰਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ 'ਸ਼ਕਤੀ-ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਤ੍ਰਿਭਵਨ' ਜਨਨੀ ਦੁਆਰਾ ਜਗਤ ਕਾਰਜ ਦਾ

ਕਾਰਣ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਗੀਤਾ ਦੀ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਸਾਂਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਂਗ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਿਕ ਹੈ।[68]

ਗੁਰਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਹੀ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਲੈਅ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸੀ। ਗੁਰਮਤ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਦਿ ਤੱਤ ਨੂੰ ਸੁੰਨ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਭੁਲੇਖਾ ਜਾਂ ਛਲਾਵਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੀ ਨਾਂ ਹੀ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਨੂੰ ਅਸੱਤ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਗਤ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਆਪ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਸੱਤ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਅਦਲਾ ਬਦਲੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜੜ੍ਹ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਸਭ ਨਿਯਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਪੁਰਾਣੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਨਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਇਸ ਚਲਾਇਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਬੈਠੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ, ਜੋ ਉਪਜਿਆ ਹੈ ਉਸ ਨੇ ਸਮਾ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸੁਪਨਾ, ਜਲ ਦਾ ਬੁਲਬੁਦਾ, ਬਾਲੂ ਕੀ ਭੀਤ ਜਾਂ ਧੂੰਏ ਦਾ ਪਹਾੜ ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ।

2. <u>ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ:</u>

(ੳ) <u>ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਤ ਹੈ:</u> ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਕਾਰਣ ਇਕ ਮਾਤਰ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਅਧੀਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਤੇ ਨਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਜਗਤ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਗਏ। ਸੂਤ੍ਰਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ

ਜਗਤ ਅਥਵਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੈ ਉਸੇ ਪਰਮ ਸੱਤ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੀ ਕਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਕਣ-ਕਣ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਆਪ ਪਸਾਰੀ ਹੈ। ਆਪ ਹੀ ਦੇਖਣਹਾਰ ਹੈ:

(ੳ) ਸਾਧੋ ਰਚਨਾ ਰਾਮ ਬਨਾਈ।

(ਗਉੜੀ ਮਹੱਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ਅ) ਅਪਨੀ ਮਾਇਆ ਆਪ ਪਸਾਰੀ ਆਪਹਿ ਦੇਖਨਹਾਰਾ
ਨਾਨਾ ਰੂਪ ਧਰੇ ਬਹੁ ਰੰਗੀ ਸਭ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਆਰਾ।

(ਬਿਹਾਗੜਾ ਮਹੱਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 537)

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਉਹ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਗਤੀਵਿਧੀ ਦਾ ਮਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਜ਼ੋਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਉਪਰ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਧਿਅਮ ਜਗਤ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਜਗਤ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਨਾਮ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ।

(ਅ) <u>ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜਗਤ ਦੀ ਹੋਂਦ (ਸਰੂਪ)</u>: ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਜਗਤਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਵਿਚਾਰ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸੱਤ ਅਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਵ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਤ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਆਦਿ ਨਹੀਂ ਨਾਂ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ ਸੱਤ ਹੈ। ਦੱਖਣ ਦੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਅਲਵਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਸੱਤ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਮਾਧਵਚਾਰੀਆ ਦੇ ਦਵੈਤਵਾਦ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਤ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੁੱਧਾਦਵੈਤ ਦੇ ਪਰਵਰਤਕ ਵੱਲਭਚਾਰੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਜਗਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਮਾਨ ਸੱਤ ਹੈ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ। ਚੈਤੰਨਯ ਪ੍ਰਭੂ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਤ ਅਤੇ ਅਸੱਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਕਵੀਸ਼ਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਸਿੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਜਗਤ

ਨੂੰ ਅਸਤਿ ਕੇਵਲ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕੋਈ ਏਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਮੁੱਖ ਮਿਤਵ ਬਣਾ ਲਏ। ਜਦ ਕੋਈ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸਮਝੇ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦੇਵੇ। ਸਿੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਜ਼ਹੂਰ ਆਤਮਕ ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਥਾਂ ਅਤੇ ਉਨਤ ਹੋਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਭਾਵੇਂ ਚੱਲਣਹਾਰ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਖ਼ਾਸ ਹੱਦਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਏਨੀ ਯਥਾਰਥ ਹੈ ਜਿਤਨੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਉਮੈ ਜਾਂ ਨਿੱਜ ਚੇਤੰਨਤਾ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰ ਉਪਜਦਾ ਹੈ।"[69]

ਡਾ: ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਨੇ ਇਸ ਮਸਲੇ ਦਾ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰਕੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ, "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਤਿ ਤੇ ਅਸਤਿ ਦੋਵੇਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲਧਾਰ ਤੱਤਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਚੂੰਕਿ ਸੱਚਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਜਗਤ ਸੱਚਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸਭਿਅਤਾ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸਭਿਅਤਾ ਨਹੀਂ ਵਿਆਪਕ ਸਭਿਅਤਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸਤਿ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਨਾਸ਼ਵਾਨ, ਮਿਥਿਆ, ਥੁੜ੍ਹ-ਚਿਰਾ ਅਤੇ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਵਾਂਗ ਹੈ।"[70] ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤਵਾਦੀ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ, ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਤ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੁਝ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ, 'ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸੱਚੇ ਹਨ, ਤੇਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸੱਚੇ ਹਨ' ਤੇਰੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਲੋਕ ਸੱਚੇ ਹਨ, ਤੇਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਸੱਚੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੱਚ ਉਪਰ ਬਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੱਤ ਹੈ। ਉਹ ਕਣ ਕਣ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਸੱਚੀ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੱਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵਸਤੂ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸੱਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰਮਾਰਥਕ ਨਹੀਂ। ਵਿਵਹਾਰਕ ਸੱਤ ਕਾਲ ਦੁਆਰਾ ਸਾਸ਼ਿਤ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਦਿਸਦਾ ਜਗਤ ਆਪਣੇ ਤ੍ਰੈਕਾਲਿਕ ਤੇ ਤ੍ਰੈਗੁਣੀ ਸਰੂਪ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਾਲਿਕ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤ ਮਰਿਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਅਸੱਤ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸਧਾਰਣ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਅਥਵਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਸਾਰਤਾ

ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ 'ਦੁਨੀਆਂ ਮੁਕਾਮੇ ਫਾਨੀ', 'ਸਭ ਜਗ ਚਲਣਹਾਰ', 'ਨਾਨਕ ਜਗ ਧੂੰਏ ਦਾ ਧਵਲਹਰੁ' ਆਦਿ ਉਕਤੀਆਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸਵਰਤਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੀਮਤਾਂ, ਪਦਾਰਥ, ਬਾਦਸ਼ਾਹਤਾ, ਕਾਯਾ, ਰੂਪ ਆਦਿ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਦਸਕੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਚਲਾਇਮਾਨ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਅਨ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੱਤਾ ਪਰਮਾਰਥਕ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਸੱਤਾ ਵਿਵਹਾਰਕ ਹੈ। ਜਗਤ ਚੰਚਲ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਗਤ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸੱਤ ਹੈ ਜੋ ਬਦਲਦਾ, ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਬਿਨਸਦਾ, ਉਪਜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜਗਤ ਸਤਿ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਅਸੱਤ ਹੈ। ਸੱਤ ਤਾਂ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਨੂੰ ਸਾਜਣ ਵਾਲਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਤ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਉਹ ਕਣ-ਕਣ ਵਿੱਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ। ਜੋ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਰੂਪ ਹੈ ਪਰ ਅਸਤਿ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਦੱਸਕੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਚਲਾਇਮਾਨ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਹਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸੱਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਇਸਦੀ ਕੇਵਲ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਬਿਨਸ਼ਨਹਾਰ ਹੈ, ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਪਰਿਣਾਮਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਘੜੀ, ਹਰ ਪਲ ਉਹ ਪਰਿਣਾਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਥਿਰ ਅਤੇ ਚਲਾਇਮਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੁਪਨਾ, ਜਲ ਦਾ ਬੁਦਬਦਾ, ਧੂਏ ਦਾ ਪਹਾੜ, ਬਾਲ ਕੀ ਭੀਤਿ, ਜਾਦੂਗਰ ਦਾ ਤਮਾਸ਼ਾ ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਮਿਥਿਆ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਗਤ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

(1) <u>ਜਗਤ ਪਰਿਣਾਮਸ਼ੀਲ ਹੈ:</u> ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਤੋਂ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਕੁਝ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕ੍ਰਮ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲੇ ਦੱਸ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਇੰਜ ਸਾਂਖ ਅਨੁਸਾਰਜਗਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤ ਜਗਤ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜੜ੍ਹ ਅਥਵਾ ਅਚੇਤਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ ਪਰ ਸਰੀਰ ਵਾਲੇ ਜੀਵ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਲੀਨਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵ ਦਾ ਧਿਆਨ ਉਸਦੇ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੱਲ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ: ਜਲ, ਅੱਗ, ਹਵਾ, ਪ੍ਰਿੱਥਵੀ, ਅਕਾਸ਼ ਦਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਪਾਂਚ ਤਤ ਕੋ ਤਨੁ ਰਚਿਓ ਜਾਨਹੁ ਚਤੁਰ ਸੁਜਾਨ।
ਜਿਹ ਤੇ ਉਪਜਿਓ ਨਾਨਕ ਲੀਨ ਤਾਹਿ ਮਹਿਮਾਨ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(2) <u>ਜਗਤ ਜਲ ਦਾ ਬੁਦਬੁਦਾ ਹੈ:</u> ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਜਲ ਦੇ ਬੁਲਬਲੇ ਨਾਲ ਉਪਮਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਲ ਵਿੱਚ ਬੁਲਬਲੇ ਉਪਜਦੇ ਹਨ ਤੇ ਬਿਨਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਇਹ ਕ੍ਰਮ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰਚੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜਗਤ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਜਦਾ ਬਿਨਸਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ-ਪ੍ਰਲੋ-ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਦੌਰ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜੈਸੇ ਜਲ ਤੇ ਬੁਦਬੁਦਾ ਉਪਜੈ ਬਿਨਸੈ ਨੀਤ।
ਜਗ ਰਚਨਾ ਤੈਸੇ ਰਚੀ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਮੀਤ॥
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(3) <u>ਜਗਤ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹੈ:</u> ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹੈ। ਭਾਵ ਜਗਤ ਅਸਥਿਰ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਸਾਰਤਾ, ਥੋੜ੍ਹਚਿਰਤਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿੱਚ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਕ ਉਪਕਰਣ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਪਜਣਾ, ਵਿਗਸਣਾ, ਬਿਨਸਣਾ ਤੇ ਫਿਰ ਪੁਨਰ ਉਗਮਣਾ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਸੰਗਠਨ ਦੀਆਂ ਕੇਂਦਰੀ ਤੰਦਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ

ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਰਹੱਸਮਯਤਾ ਦਾ ਸਿਰਜਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਸਾਧੋ ਰਚਨਾ ਰਾਮ ਬਨਾਈ
ਇਕਿ ਬਿਨਸੈ ਇਕ ਅਸਥਿਰੁ ਮਾਨੈ ਅਚਰਜੁ ਲਖਿਓ ਨਾ ਜਾਈ।ਰਹਾਉ।

... ...

ਝੂਠਾ ਤਨੁ ਸਾਚਾ ਕਰ ਮਾਨਿਓ ਜਿਉ ਸੁਪਨਾ ਰੈਨਾਈ
ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਸਗਲ ਬਿਨਾਸੈ ਜਿਉ ਬਾਦਰ ਕੀ ਛਾਈ
ਜਨ ਨਾਨਕ ਜਗੁ ਜਾਨਿਓ ਮਿਥਿਆ ਰਹਿਓ ਰਾਮ ਸਰਨਾਈ
(ਗਉੜੀ ਮਹੱਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਲਈ ਵਸਤੂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਿਰਿਆ ਅਸਚਰਜ ਰੂਪ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਕਿਸੇ ਅਰੂਪ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨੇਮ ਅਧੀਨ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਹਰ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਸੂਝ ਬੂਝ ਅਨੁਸਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਵਾਗਮਣ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਦਾ ਤੋਂ ਹੀ ਢਲਦੇ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਪ੍ਰਭਾਤ ਸਦਾ ਸੱਜਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਵਣ-ਜਾਣ, ਉਗਮਣ-ਬਿਨਸਣ, ਜੰਮਣ-ਮਰਨ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਗਤੀ ਦੇ ਦੋ ਅਜਿਹੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧੁਰੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੁਹਰਾਓ ਨਾਲ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਆਵਣ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਦੁਹਰਾਉ ਜਗਤ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਦੇ ਸੂਰਜ ਦੀ ਲਾਲੀ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜੀਵ ਲਈ ਸਜਰਾਪਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਯਮ ਨਾਲ ਬੱਝਿਆ ਦੇਖਕੇ ਇਸਦਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਉ ਕਰਦੇ ਹਨ:

(ੳ) ਝੂਠਾ ਤਨ ਸਾਚਾ ਕਰ ਮਾਨਿਓ ਜਿਉ ਸੁਪਨਾ ਰੈਨਾਈ।
(ਗਉੜੀ ਮਹੱਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ਅ) ਸਗਲ ਜਗਤ ਹੈ ਜੈਸੇ ਸੁਪਨਾ ਬਿਨਸਤ ਲਗਤ ਨਾ ਬਾਰ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹੱਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ੲ) ਸਭ ਸੁਪਨੇ ਕੈ ਇਹ ਜਗੁ ਜਾਨੁ ਬਿਨਸੈ ਛਿਨ ਮਹਿ ਸਾਚੀ ਮਾਨੁ।

(ਬਸੰਤ ਮਹੱਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1187)

ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਸਬੰਧ ਜੀਵ ਨਾਲ ਅਤੇ ਰਾਤ ਦਾ ਜਗਤ ਦੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੁਪਨਾ ਤੇ ਰਾਤ ਨਿਯਮ ਨਾਲ ਇਕੱਠੇ ਹੁੰਦੇ ਤੇ ਬੀਤ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਉ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸੁਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ:

(ੳ) ਰਾਮੁ ਗਇਓ ਰਾਵਨੁ ਗਇਓ ਜਾ ਕਉ ਬਹੁ ਪਰਵਾਰ
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਕਛੁ ਨਹੀਂ ਸੁਪਨੇ ਜਿਉਂ ਸੰਸਾਰੁ

(ਸਲੋਕ ਮਹੱਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤਨ ਅਥਵਾ ਦੇਹ-ਧਾਰੀ ਜੀਵ ਦੀ ਨਾਸੁਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ:

(ੳ) ਸਾਧੋ ਇਹੁ ਤਨੁ ਮਿਥਿਆ ਜਾਨਉ

(ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1186)

(ਅ) ਤਨੁ ਬਿਨਸੈ ਜਮ ਸਿਉ ਪਰੈ ਕਾਮੁ।

(ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1186)

(ੲ) ਰਾਮੁ ਭਜੁ ਰਾਮੁ ਭਜੁ ਜਨਮ ਸਿਰਾਤੁ ਹੈ

... ...

ਬਿਨਸਤ ਨਹ ਲਗੈ ਬਾਰ ਓਰੇ ਸਮ ਗਾਤੁ ਹੈ। ਰਹਾਉ।

(ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1352)

(ਸ) ਗਰਬੁ ਕਰਤੁ ਹੈ ਦੇਹ ਕੋ ਬਿਨਸੈ ਛਿਨ ਮਹਿ ਮੀਤ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਉਮਰਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਚਲਾਇਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰਤਾ ਵਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛਿਨ ਛਿਨ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਉਪਜਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਵੱਸ਼ ਕਾਲਬਧ ਹੈ, ਸੀਮਾ ਵੱਧ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਇਕ ਅਉਧ ਜਾਂ ਮਿਆਦ ਹੈ। ਉਪਜਦੇ ਹੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਅਉਧ ਘਟਣੀ ਸੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

(ੳ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਅਉਧ ਘਟਤ ਹੈ ਨੀਤ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(ਅ) ਛਿਨੁ ਛਿਨੁ ਕਰ ਗਇਓ ਕਾਲ, ਜੈਸੇ ਜਾਤੁ ਆਜੁ ਹੈ।
(ਜੈਜਾਵਤੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1352)

(ੲ) ਨਾਨਕ ਸਮਿਓ ਰਮਿ ਗਇਓ ਅਬ ਕਿਉ ਰੋਵਤ ਅੰਧ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(ਸ) ਨਾਨਕ ਜਨ ਕਹਿ ਪੁਕਾਰ ਅਉਸਰੁ ਬਿਹਾਤੁ ਹੈ।
(ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1352)

(ਹ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਭਜੁ ਹਰਿ ਮਨਾ ਅਉਧ ਜਾਤ ਹੈ ਬੀਤਿ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ਕ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਬਿਨ ਹਰਿ ਭਜਨ ਬਿਰਥਾ ਜਨਮ ਸਿਰਾਨ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਖ) ਛਿਨੁ ਛਿਨੁ ਅਉਧ ਬਿਹਾਤੁ ਹੈ ਫੂਟ ਘਟ ਜਿਉ ਪਾਨੀ।
(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 726)

(ਗ) ਅਉਸਰ ਬੀਤਿਓ ਜਾਤ ਹੈ ਕਹਿਓ ਮਾਨ ਲੈ ਮੇਰੋ।
(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 727)

(ਘ) ਛਿਨੁ ਛਿਨੁ ਅਉਧ ਘਟੈ ਨਿਸਿ ਬਾਸੁਰ ਬਿਰਥਾ ਜਾਤਿ ਹੈ ਦੇਹ।
(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 902)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਪਦਾਰਥ ਵੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹਨ। ਇਹ ਜੱਗ ਰਚਨਾ ਸਭ ਝੂਠ ਹੈ, ਅਸਥਿਰ ਹੈ, ਬੱਦਲ ਦੀ ਛਾਂ ਹੈ।

ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਸਗਲ ਬਿਨਾਸੈ ਜਿਉ ਬਾਦਰ ਕੀ ਛਾਈ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਅਥਵਾ ਦੇਖਣਹਾਰ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸੱਤ ਅਤੇ ਸਦ-ਸਥਿਰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

(ੳ) ਸਾਧੋ ਇਹ ਤਨੁ ਮਿਥਿਆ ਜਾਨੋ।
ਯਾ ਭੀਤਰਿ ਜੋ ਰਾਮ ਬਸਤੁ ਹੈ ਸਾਚੋ ਤਾਹਿ ਪਛਾਨੋ।
(ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1186)

(ਅ) ਜਿਉ ਸੁਪਨਾ ਅਰੁ ਪੇਖਨਾ ਐਸੇ ਜਗ ਕਉ ਜਾਨਿ
ਇਨ ਮਹਿ ਕਛੁ ਸਾਚੋ ਨਹੀ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਭਗਵਾਨ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਸਥਿਰਤਾ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰਤਾ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਕਰ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ।

(4) <u>ਜਗਤ - ਮਿਥਿਆ ਹੈ:</u> ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵੀ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੈ:

(ੳ) ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਮਿਥਿਆ ਮਾਨੋ ਸਗਰੋ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰਾ।
(ਜੈਤਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 703)

(ਅ) ਜਨ ਨਾਨਕ ਜਗੁ ਜਾਨਿਓ ਮਿਥਿਆ ਰਹਿਓ ਰਾਮ ਸੁਰਨਾਈ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

ਮਿਥਿਆ ਦਾ ਭਾਵ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਗਤ ਸੁਪਨੇ-ਵਤ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੁਪਨਾ ਥੋੜ੍ਹਚਿਰ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਤ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਜਗਤ ਅਸਥਿਰ ਹੈ:

ਨਾਨਕ ਕਹਤੁ ਜਗਤੁ ਸਭੁ ਮਿਥਿਆ ਜਿਉ ਸੁਪਨਾ ਰੈਨਾਈ।
(ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1231)

(5) <u>ਜਗਤ ਝੂਠਾ ਹੈ:</u> ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਗਤ ਲਈ 'ਝੂਠਾ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ:

(ੳ) ਜਗੁ ਝੂਠੇ ਕਉ ਸਾਚੁ ਜਾਨਿਕੈ ਤਾ ਸਿਉ ਰੁਚ ਉਪਜਾਈ।
(ਟੋਡੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 718)

(ਅ) ਜਗ ਰਚਨਾ ਸਭ ਝੂਠ ਹੈ ਜਾਨਿ ਲੇਹੁ ਰੇ ਮੀਤ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(6) <u>ਜਗਤ - ਸੁਪਨਾ ਹੈ:</u> ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਵਾਰ ਜਗਤ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਸੁਪਨੇ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਨ ਤੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਧਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਝੂਠੀ ਹੈ ਭਾਵ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਜਗਤ ਦਾ ਸੁਪਨੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਾ ਤੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹੋਣਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਹੈ:

(ੳ) ਇਹਜਗੁ ਹੈ ਸੰਪਤਿ ਸੁਪਨੇ ਕੀ ਦੇਖਿ ਕਹਾ ਐਡਾਨੋ।
(ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1186)

(ਅ) ਸਭ ਸੁਪਨੇ ਕੈ ਇਹੁ ਜਗੁ ਜਾਨੁ ਬਿਨਸੈ ਛਿਨ ਮਹਿ ਸਾਚੀ ਮਾਨ।

ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1187)

(ੲ) ਇਹੁ ਸੰਸਾਰ ਸਗਲ ਹੈ ਸੁਪਨੋ ਦੇਖਿ ਕਹਾ ਲੋਭਾਵੈ।

(ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1231)

(ਸ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਕਛੁ ਨਹੀ ਸੁਪਨੇ ਜਿਉ ਸੰਸਾਰ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(ਹ) ਸਗਲ ਜਗਤੁ ਹੈ ਜੈਸੇ ਸੁਪਨਾ ਬਿਨਸਤ ਲਗਤ ਨ ਬਾਰ।

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਕ) ਝੂਠੇ ਮਾਨੁ ਕਹਾ ਕਰੈ ਜਗੁ ਸੁਪਨੇ ਜਿਉ ਜਾਨਿ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(ਖ) ਨਾਨਕ ਜਨ ਕਹਿ ਪੁਕਾਰਿ ਸੁਪਨੈ ਜਿਉ ਜਗ ਪਸਾਰੁ।

(ਜੈਜਾਵਤੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1352)

(7) ਜਗਤ ਤਮਾਸ਼ਾ ਹੈ: ਜਗਤ ਸੁਪਨੇ-ਵਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਜਾਦੂਗਰ ਦੇ ਤਮਾਸ਼ੇ ਦੀ ਨਿਆਂਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸੱਚ ਨਹੀਂ - ਨਾ ਸੁਪਨਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜਾਦੂਗਰ ਦਾ ਜਾਦੂਮਈ ਤਮਾਸ਼ਾ:

ਜਿਉ ਸੁਪਨਾ ਅਰੁ ਪੇਖਨਾ ਐਸੇ ਜਗ ਕਉ ਜਾਨਿ।
ਇਨ ਮਹਿ ਕਛੁ ਸਾਚੋ ਨਹੀ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਭਗਵਾਨ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

ਜਾਦੂਗਰ ਦਾ ਜਾਦੂ ਜਾਂ ਤਮਾਸ਼ਾ ਅਗਿਆਨੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੋਹਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੀ ਭਰਮ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨਵਾਨ ਅਥਵਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਉਪਰ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਵਸ਼ੀਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਜਗਤ ਦੇ ਤੱਤ, ਇਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲਿਆ ਹੈ:

ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਰਹੈ ਅਤੀਤਾ ਤਿਨਿ ਜਗਿ ਤਤੁ ਪਛਾਨਾ।

(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(8) ਜਗਤ - ਧੂਏਂ ਦਾ ਪਹਾੜ ਹੈ: ਜਗਤ ਧੂਏਂ ਦਾ ਪਹਾੜ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਧੂਏਂ ਦੇ ਪਹਾੜ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਅਸਥਿਰ, ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਅਥਵਾ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਵੀ ਅਸਥਿਰ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚਾ ਨਹੀਂ ਹੈ:

ਇਹ ਜਗ ਧੂਏਂ ਕਾ ਪਹਾਰ
ਤੈ ਸਾਚਾ ਮਾਨਿਆ ਕਹਿ ਬਿਚਾਰਿ।

(ਬਸੰਤ ਮਹੱਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1187)

(9) ਜਗਤ ਬਾਰੂ ਕੀ ਭੀਤ ਹੈ: ਜਗਤ ਨੂੰ ਰੇਤ ਦੀ ਕੰਧ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਉਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੇਤ ਦੀ ਕੰਧ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਨਿਸਚਿਤ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਇਹ ਹੋਂਦ ਅਹੋਂਦ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਸ਼ੰਕੇ ਵਿਚ ਹੈ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਵੀ ਸ਼ੰਕੇ ਵਿਚ ਅਰਥਾਤ ਜਗਤ ਵੀ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ, ਅਸਥਿਰ ਹੈ:

(ੳ) ਬਾਰੂ ਭੀਤਿ ਬਨਾਈ ਰਚਿ ਪਚਿ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ ਦਿਨ ਚਾਰਿ।

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਅ) ਕਹਿ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹੈ ਜਿਉ ਬਾਲੂ ਕੀ ਭੀਤਿ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(10) ਜਗਤ - ਮ੍ਰਿਗ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹੈ: ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਨਿਆਂਈ ਝੂਠਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਰੇਗਿਸਤਾਨ ਦੀ ਰੇਤ ਪਾਣੀ ਦਾ ਝਾਉਲਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ

ਹੁੰਦੀ, ਤ੍ਰੇਹ ਦਾ ਮਾਰਿਆ ਮ੍ਰਿਗ ਉਸਨੂੰ ਸਚਮੁਚ ਪਾਣੀ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਵੱਲ ਭਜਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਸਮਝਕੇ ਇਸ ਵੱਲ ਦੌੜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਜਗਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮ੍ਰਿਗ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਾਂਗ ਸਤ ਹੋਣ ਦਾ ਆਭਾਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਉਹ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ:

(ੳ) ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜਿਉ ਝੂਠੋ ਇਹੁ ਜਗ ਦੇਖਿ ਤਾਸਿ ਉਠਿ ਧਾਵੈ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ਅ) ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜਿਉ ਜਗ ਰਚਨਾ ਯਹ ਦੇਖਹੁ ਰਿਦੈ ਬਿਚਾਰਿ।
(ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 536)

(11) ਜਗਤ ਦਾ ਸੁਖ ਮਿਥਿਆ ਹੈ: ਨਾ ਕੇਵਲ ਜਗਤ ਝੂਠਾ ਅਥਵਾ ਮਿਥਿਆ ਹੈ ਸਗੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦਾ ਸਮਸਤ ਪਸਾਰਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਝੂਠਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੁਖ ਵੀ ਝੂਠਾ, ਅਸਥਿਰ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਾ ਹੈ। ਧਨ (ਸੁਖ) ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਦਾਰਥ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਗ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਪਦਾਰਥ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਨ ਦਾ ਸੁਖ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਾ ਅਤੇ ਛੇਤੀ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਦਾ ਰਾਜ ਸੁਖ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਰੇਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੰਧ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰੇਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੰਧ ਛਿਨ-ਭੰਗੁਰ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਤੀ ਦਾ ਰਾਜ ਵੀ ਛਿਨ-ਭੰਗੁਰ ਹੈ:

(ੳ) ਜਗਤ ਸੁਖ ਮਾਨੁ ਮਿਥਿਆ ਝੂਠੋ ਸਭ ਸਾਜੁ ਹੈ।
ਸੁਪਨੇ ਜਿਉਂ ਧਨ ਪਛਾਨ।
ਕਾਹੇ ਪਰ ਕਰਤ ਮਾਨੁ।
ਬਾਰੂ ਕੀ ਭੀਤਿ ਜੈਸੇ ਬਸੁਧਾ ਕੋ ਰਾਜ ਹੈ।
(ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1352)

(ਅ) ਸਗਲ ਜਗਤ ਹੈ ਜੈਸੇ ਸੁਪਨਾ ਬਿਨਸਤ ਲਗਤ ਨ ਬਾਰ।
ਬਾਰੂ ਭੀਤਿ ਬਨਾਈ ਰਚਿ ਪਚਿ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ ਦਿਨ ਚਾਰਿ।

ਤੈਸੇ ਹੀ ਇਹ ਸੁੱਖ ਮਾਇਆ ਕੇ ਉਰਝਿਓ ਕਹਾ ਗਵਾਰ।

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਣ) ਦਾਰਾ ਮੀਤ ਪੂਤ ਰਥ ਸੰਪਤਿ ਧਨ ਪੂਰਨ ਸਭ ਮਹੀ॥

ਅਵਰ ਸਗਲ ਮਿਥਿਆ ਏ ਜਾਨਉ ਭਜਨੁ ਰਾਮ ਕੋ ਸਹੀ॥

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 631)

(ਸ) ਸੰਪਤਿ ਰਥ ਧਨ ਰਾਜ ਸਿਉ ਅਤਿ ਨੇਹੁ ਲਗਾਇਓ

ਕਾਲ ਫਾਸ ਜਬ ਗਲਿ ਪਰੀ ਸਭ ਭਇਓ ਪਰਾਇਓ॥

(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 727)

(12) <u>ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਝੂਠੇ</u>: ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੰਬੰਧ, ਜਗਤ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ, ਜਗਤ ਦਾ ਬਿਉਹਾਰ, ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਝੂਠਾ ਅਥਵਾ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਾ ਹੈ। ਮਾਤ-ਪਿਤਾ, ਪੁਤਰ-ਧੀ, ਭੈਣ-ਭਾਈ ਅਤੇ ਘਰ ਦੀ ਨਾਰ ਆਦਿ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਸਥਿਤੀ-ਕਾਲ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਤੱਕ ਹੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਤਿਆਗਣ ਉਪਰੰਤ ਕੋਈ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਨਿਭਦਾ:

(ੳ) ਸਭ ਕਿਛੁ ਜੀਵਤ ਕੋ ਬਿਵਹਾਰ॥

ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਭਾਈ ਸੁਤ ਬੰਧਪ ਅਰੁ ਫੁਨਿ ਗ੍ਰਿਹ ਕੀ ਨਾਰੀ।।ਰਹਾਉ।।

ਤਨ ਤੇ ਪ੍ਰਾਨ ਹੋਤ ਜਬ ਨਿਆਰੇ ਟੇਰਤ ਪ੍ਰੇਤਿ ਪੁਕਾਰਿ॥

ਆਧ ਘਰੀ ਕੋਊ ਨਹ ਰਾਖੈ ਘਰਿ ਤੇ ਦੇਤ ਨਿਕਾਰਿ॥

(ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 536)

(ਅ) ਧਨੁ ਦਾਰਾ ਸੰਪਤਿ ਸਗਲ ਜਿਨ ਅਪੁਨੀ ਕਰਿ ਮਾਨਿ॥

ਇਨ ਮਹਿ ਕਛੁ ਸੰਗੀ ਨਹੀ ਨਾਨਕ ਸਾਚੀ ਜਾਨਿ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ੲ) ਅਪਨੇ ਸੁਖ ਸਿਉ ਹੀ ਜਗੁ ਫਾਂਧਿਉ ਕੋ ਕਾਹੂ ਕੋ ਨਾਹੀ॥
ਸੁਖ ਮੈ ਆਨਿ ਬਹੁਤੁ ਮਿਲਿ ਬੈਠਤ ਰਹਤ ਚਹੂ ਦਿਸਿ ਘੇਰੈ॥
ਬਿਪਤਿ ਪਰੀ ਸਭ ਹੀ ਸੰਗੁ ਛਾਡਿਤ ਕੋਊ ਨ ਆਵਤ ਨੇਰੈ॥
ਘਰ ਕੀ ਨਾਰ ਬਹੁਤੁ ਹਿਤੁ ਜਾ ਸਿਉ ਸਦਾ ਰਹਤ ਸੰਗ ਲਾਗੀ॥
ਜਬ ਹੀ ਹੰਸ ਤਜੀ ਇਹ ਕਾਂਇਆ ਪ੍ਰੇਤ ਪ੍ਰੇਤ ਕਰ ਭਾਗੀ॥
ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋ ਬਿਉਹਾਰ ਬਨਿਓ ਹੈ ਜਾ ਸਿਉ ਨੇਹੁ ਲਗਾਇਓ॥
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 634)

(ਸ) ਧਨੁ ਦਾਰਾ ਸੰਪਤਿ ਗ੍ਰੇਹ॥
ਕਛੁ ਸੰਗਿ ਨ ਚਾਲੈ ਸਮਝਿ ਲੇਹੁ॥
(ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1187)

(ਹ) ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਸੁਤ ਬੰਧ ਜਿਨ ਹਿਤੁ ਜਾ ਸਿਉ ਕੀਨਾ॥
ਜੀਉ ਛੂਟਿਓ ਜਬ ਦੇਹ ਤੇ ਡਾਰਿ ਅਗਨਿ ਮੈ ਦੀਨਾ॥
ਜੀਵਤ ਲਉ ਬਿਉਹਾਰ ਹੈ ਜਗ ਕਉ ਤੁਮ ਜਾਨਉ॥
ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਗੁਨ ਗਾਇ ਲੈ ਸਭ ਸੁਫਨ ਸਮਾਨਉ॥
(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 726-727)

(ਕ) ਕਾਂ ਕੀ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸੁਤ ਬਨਿਤਾ ਕੋ ਕਾਹੂ ਕੋ ਭਾਈ॥
ਧਨੁ ਧਰਨੀ ਅਰ ਸੰਪਤਿ ਸਗਰੀ ਜੋ ਮਾਨਿਓ ਅਪਨਾਈ॥
ਤਨ ਛੂਟੈ ਕਛੁ ਸੰਗਿ ਨ ਚਾਲੈ ਕਹਾ ਤਾਹਿ ਲਪਟਾਈ॥
(ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1231)

(ਖ) ਸੰਗਿ ਤਿਹਾਰੈ ਕਛੂ ਨਾ ਚਾਲੈ ਤਾਹਿ ਕਹਾ ਲਪਟਾਨੋ॥
(ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1186)

(ਗ) ਨਿਜ ਕਰਿ ਦੇਖਿਓ ਜਗਤ ਮੈ ਕੋ ਕਾਹੂ ਕੋ ਨਾਹਿ॥
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(13) ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰੇਮ - ਝੂਠਾ ਹੈ: ਝੂਠੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਝੂਠੀ ਕਹਿ ਕੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਅਧਾਰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ। ਝੂਠੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਝੂਠਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਹੈ:

ਜਗਤ ਮਹਿ ਝੂਠੀ ਦੇਖੀ ਪ੍ਰੀਤਿ॥
ਅਪਨੇ ਹੀ ਸੁਖ ਸਿਉ ਸਭ ਲਾਗੇ ਕਿਆ ਦਾਰਾ ਕਿਆ ਮੀਤ॥1॥ਰਹਾਉ॥
ਮੇਰੋ ਮੇਰੋ ਸਭੈ ਕਹਤ ਹੈ ਹਿਤ ਸਿਉ ਬਾਧਿਓ ਚੀਤ॥
ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਸੰਗੀ ਨਹ ਕੋਊ ਇਹ ਅਚਰਜ ਹੈ ਰੀਤਿ॥
(ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 536)

(14) ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਿੱਤਰਤਾ ਝੂਠੀ: ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਅਧਾਰ ਵੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹੀ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਝੂਠੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰ ਚੁਕੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਆਧਾਰਤ ਮਿੱਤਰਤਾ ਵੀ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਝੂਠੀ ਹੈ:

(ੳ) ਇਹ ਜਗਿ ਮੀਤੁ ਨ ਦੇਖਿਓ ਕੋਈ॥
ਸਗਲ ਜਗਤੁ ਅਪਨੈ ਸੁਖਿ ਲਾਗਿਓ ਦੁਖ ਮੈ ਸੰਗਿ ਨ ਹੋਈ॥1॥ਰਹਾਉ॥
(ਸੋਰਠਿ ਮਹੱਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਅ) ਸੰਗ ਸਖਾ ਸਭ ਤਜਿ ਗਏ ਕੋਊ ਨ ਨਿਬਹਿਓ ਸਾਥ॥
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1429)

(15) ਜਗਤ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਅਵਸਥਾ: ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜਗਤ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਵੱਲ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਭਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਭੁੱਲਿਆ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਧਨ, ਜੋਬਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦੀਵਾਨਾ ਹੋਇਆ ਮਾਇਆ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਫਸ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਵਿੱਚ ਫਸਿਆ ਮਨੁੱਖ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਨਿਰਭੈ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਮਨੁੱਖ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਮੋਹ

ਵਿੱਚ ਫਸ ਕੇ ਕੀਮਤੀ ਜਨਮ ਗਵਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੇ ਹਨ। ਅੰਤ ਸਮੇਂ ਕੋਈ ਵੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਸਗੋਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕ ਘੜੀ ਵੀ ਉਸ ਘਰ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਜਾਇਜ਼ ਨਜਾਇਜ਼ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਉਸਾਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਭਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸ ਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸ ਦੀ ਜਾਨ ਨਾਲ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ ਹੈ:

(ੳ) ਸਾਧੋ ਇਹੁ ਜਗੁ ਭਰਮ ਭੁਲਾਨਾ
ਰਾਮ ਨਾਮ ਕਾ ਸਿਮਰਨੁ ਛੋਡਿਆ ਮਾਇਆ ਹਾਥ ਬਿਕਾਨਾ। ਰਹਾਉ।

... ...

ਜੋਬਨੁ ਧਨੁ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਕੈ ਮਦ ਮੈ ਅਹਿਨਿਸਿ ਰਹੈ ਦੀਵਾਨਾ॥
(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹੱਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 684-85)

(ਅ) ਅਉਰ ਸਗਲ ਜਗੁ ਮਾਇਆ ਮੋਹਿਆ ਨਿਰਭੈ ਪਦੁ ਨਹੀ ਪਾਵੈ॥
(ਗਉੜੀ ਮਹੱਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 220)

(ੲ) ਸਭਿ ਕਿਛੁ ਜੀਵਤ ਕੋ ਬਿਵਹਾਰ
ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸੁਤ ਬੰਧਪ ਅਰੁ ਫੁਨਿ ਗ੍ਰਿਹ ਕੀ ਨਾਰੀ। ਰਹਾਉ।
ਤਨ ਤੇ ਪ੍ਰਾਨ ਹੋਤ ਜਬ ਨਿਆਰੇ ਟੇਰਤ ਪ੍ਰੇਤ ਪੁਕਾਰਿ।
ਆਧ ਘਰੀ ਕੋਊ ਨਹਿ ਰਾਖੈ ਘਰ ਤੇ ਦੇਤ ਨਿਕਾਰਿ॥

(ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 536)

(ਸ) ਘਰ ਕੀ ਨਾਰਿ ਬਹੁਤੁ ਹਿਤੁ ਜਾ ਸਿਉ ਸਦਾ ਰਹਤ ਸੰਗਿ ਲਾਗੀ।
ਜਬ ਹੀ ਹੰਸ ਤਜੀ ਇਹ ਕਾਂਇਆ ਪ੍ਰੇਤ ਪ੍ਰੇਤ ਕਰਿ ਭਾਗੀ।

(ਸੋਰਠ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 634)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸੰਸਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਦੋ ਮੱਤ ਹਨ: ਇਕ ਮੱਤ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਇਹ ਜਗ ਸਚੇ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ ਸਚੇ ਕਾ ਵਿਚ ਵਾਸੁ। ਭਾਵ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸਭ ਕੁਝ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ: ਸਾਧੋ ਰਚਨਾ ਰਾਮ ਬਨਾਈ, ਅਪਨੀ ਮਾਇਆ ਆਪ ਪਸਾਰੀ, ਮਾਨਸ ਜਨਮ ਅਮੋਲਕ ਪਾਇਓ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ: ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਸਗਲ ਬਿਨਾਸੈ ਜਿਉ ਬਾਦਰ ਕੀ ਛਾਈ, ਮ੍ਰਿਗਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜਿਉ ਜਗ ਰਚਨਾ, ਸਗਲ ਜਗਤ ਹੈ ਜੈਸੇ ਸੁਪਨਾ, ਜੈਸੇ ਜਲ ਤੇ ਬੁਦਬੁਦਾ, ਜਗੁ ਧੂਏਂ ਕਾ ਪਹਾਰ, ਬਾਰੂ ਭੀਤ ਬਨਾਈ ਰਚ ਪਚਿ। ਸੰਸਾਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਪੁਸ਼ਕ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲਈ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਸਮਾਨ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿੱਚ ਵਸਾਉਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਮਰਪਦ, ਮੁਕਤਪਦ, ਨਿਰਵਾਨ ਪਦ ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਸੱਤ-ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸੱਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਪਰਿਣਾਮਸ਼ੀਲ, ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ, ਜਲ ਦਾ ਬੁਦਬੁਦਾ, ਬਿਨਸਨਹਾਰ, ਮਿਥਿਆ ਝੂਠਾ ਅਥਵਾ ਨਾਸ਼ਮਾਨ, ਸੁਪਨਾ, ਤਮਾਸ਼ਾ, ਧੂਏਂ ਦਾ ਪਹਾੜ, ਬਾਰੂ ਦੀ ਭੀਤਿ, ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਆਦਿ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁੱਖ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਮਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਝੂਠੇ ਕਿਹਾ ਹੈ।

(ੲ) ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

1. ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦਾ ਸੰਕਲਪ:-

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜੀਵ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਦਰਖਤ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਦੋ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀ ਉਪਮਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਪੰਛੀ ਇਕੋ ਦਰਖਤ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਰੂਪੀ ਆਲ੍ਹਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਬਰਾਬਰ ਹਨ ਅਤੇ ਕਦੀ ਨਾ ਵਿਛੜਨ ਦੇ ਕਾਰਣ ਸਖਾ ਹਨ, ਮਿੱਤਰ ਹਨ। ਜੀਵ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਦਰਖਤ ਦੇ ਫਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਬਿਨਾਂ ਖਾਧੇ ਸਾਖੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਫਲ ਖਾਣ ਵਾਲਾ ਜੀਵ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ ਭੋਗਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਰਬਲ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਭੋਗਤਾ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗਿਆਨ, ਐਸ਼ਵਰਯ, ਅਨੰਦ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ ਆਦਿ ਵਿਚ ਭੋਗਤਾ ਜੀਵ ਨਾਲੋਂ ਵਧਕੇ ਹੈ। ਅਭੋਗਤਾ ਬ੍ਰਹਮ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਗਤ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਭੋਗਤਾ ਜੀਵ ਨਾ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਅਵਿੱਦਿਆ-ਯੁਕਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਨਿੱਤ-ਬੱਧ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਦਿਆ ਸਰੂਪ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਨਿੱਤ-ਮੁਕਤ ਹੈ।[71]

ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਬਦਲਿਆ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਉਸੇ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਅਤੇ ਉਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਇਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਮੂਲ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਸੱਤ ਹਨ। ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਦੋ ਨਦੀਆਂ ਇਕੋ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਮਿਲਕੇ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਪੂਰਣ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਨਾਮ ਰੂਪ ਆਦਿ ਭੇਦਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਅਸਰੀਰੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਤਰੇਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਤਪਤ ਹੋਏ ਉਸ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਸ਼ਰੀਰਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ।[72] ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰੀਰ ਬੰਧਨ ਵਿੱਚ ਪੈ ਕੇ ਜੀਵ ਜਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਅਵਿੱਦਿਆ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਅਧੀਨ ਜੀਵ ਭੋਗ ਭਾਵ ਦੇ ਕਾਰਨ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਵਿੱਦਿਆ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਕਾਰਣ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਜੀਵ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਪੁਰਸ਼ ਪੁੰਨ ਕਰਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੁੰਨ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਾਪ ਕਰਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਾਪੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।"[73] ਸ਼ਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਗੁਣਾਂ ਕਾਰਣ ਸਥੂਲ-ਸੂਖਮ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।[74] ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਕਰਮ ਫਲ ਦਾ ਭੋਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਸਰੀਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਦੂਜਾ ਸਰੀਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾਸ਼ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਰੀਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਰਹਿਤ ਹੋਣ ਤੇ ਸਰੀਰ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੀਵ ਨਹੀਂ ਮਰਦਾ।[75] ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਅਵਿੱਦਿਆ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਗਿਆਨ ਹੈ।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ ਰਹਿਤ ਤੱਤ ਪਰਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਅਧਿਆਤਮ, ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਪਰਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਉਚ ਸਤਰ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਨਾ ਮਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਕਦੀ ਉਸਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦਾ ਮਰਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਮਰਣਹਾਰਾ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਹੈ।[76] ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਫਟੇ ਪੁਰਾਣੇ ਬਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਨਵੇਂ ਬਸਤਰ ਪਹਿਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਪ੍ਰਾਬਧ ਭੋਗ ਦੁਆਰਾ ਜਰਜਰੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਨਵੇਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਖਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਜੀਵ ਤੱਤ ਅਖਰ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਬਿਨਾਸੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ, ਅਵਿੱਦਿਆ ਨੂੰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜੈਨੀ ਚੇਤੰਨ ਦ੍ਰਵ ਨੂੰ ਜੀਵ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਚੇਤੰਨਤਾ ਜੀਵ ਦਾ ਆਮ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਜੀਵ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਨੰਤ ਗਿਆਨ, ਅਨੰਤ ਦਰਸ਼ਨ, ਅਨੰਤ ਸਮਰਥਾ ਆਦਿ ਗੁਣ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ, ਗਿਆਨ, ਕਰਮਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਜੀਵ ਦੇ ਅਨੇਕ ਭੇਦ ਹਨ। ਜੀਵ ਹੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਤਾ, ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ, ਸੁੱਖਾਂ ਦਾ ਭੋਗਤਾ, ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸਹਿਨ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮਾਤਰਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ

ਅਮੂਰਤ ਹੈ, ਪਰ ਦੀਵੇ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਧਾਰਭੂਤ ਸਰੀਰ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜੀਵ ਦਾ ਕੋਈ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਦਾ ਗਿਆਨ, ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਸਵੈ-ਵੇਦਨਾ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਉਸਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਜਿਸ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸੇ ਹੀ ਰੂਪ ਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੈਨੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਦੇ ਵਧਣ ਨਾਲ ਜੀਵ ਵੀ ਵਧਦਾ ਹੈ, ਫੈਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮਧਮ ਪਰਿਮਾਣਵਾਦ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਅਨੇਕ ਜੀਵ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਸ਼ਰਧਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਹਰੇਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੀਵ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਾਸ਼। ਪੁਦਗਲ, ਧਰਮ, ਅਧਰਮ, ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵਾਂਗ ਜੀਵ ਵੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਪਦਾਰਥ ਹੈ, ਭਾਵ ਦਾ ਨਾ ਤਾਂ ਕਦੀ ਪੂਰਣ ਨਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਜਾਂ ਅਸਥਾਰਥ ਭਾਵ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਦਭਾਵਵਾਦ' ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਇਕ ਨਹੀਂ ਅਨੇਕ ਹਨ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਇਹ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ।[77] ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸ੍ਵੈਸਿੱਧ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਖੰਡਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਸਕੂਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਉਹ ਇਕ ਮੱਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੀਰ ਹੀ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ, ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਣ ਨੂੰ ਅਤੇ ਕੁਝ ਮਨ ਨੂੰ ਹੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਨਾਂਉਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਇਕ ਅਚੇਤੰਨ ਦ੍ਰਵ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦਾ ਅਧਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੀਰ, ਇੰਦ੍ਰੀ, ਮਨ, ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਵੇਦਨਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਲ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਨਮ ਜਾਂ ਬੰਧਨ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਜਾਂ ਸੰਬੰਧ-ਵਿਯੋਗ ਹੀ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਆਦਿ ਨਾਲ ਜੀਵ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜੀਵ ਦਾ ਮਰਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਰੀਰ ਦਾ ਨਾਸ਼-ਮਾਤਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਰਸ਼ ਤਾਂ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅਨਾਦਿ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਵੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ "ਜੀਵ ਤਾਂ ਇਕ ਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਲਈ ਹੀ ਮੇਰੇ ਅੰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਮੇਰਾ ਸਰੂਪ ਹੀ ਹੈ।[78] ਵਿਰਾਟ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੀ ਜੀਵ ਉਤਪਤੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ ਪੁਰਸ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਰਾਟ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਸਭ ਪਾਸੇ ਇਕ ਰਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਭ ਲੋਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਕੇਵਲ ਅੰਸ਼ ਮਾਤਰ ਹਨ ਅਤੇ 'ਜੀਵ' ਵੀ ਇਸ 'ਅੰਸ਼' ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੀ ਅੰਸ਼ ਹਨ। ਜੀਵ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭਾਗ ਹਨ – ਦੋ ਸਰੀਰ-ਸਥੂਲ ਤੇ ਸੂਖਸ਼ਮ ਅਤੇ ਇਕ ਆਤਮਾ। ਸਤ, ਰਜ ਤੇ ਤਮ, ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਗੁਣ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਕਰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੀਵ ਅਗਿਆਨ ਵਸ ਸਤ, ਰਾਜ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਮੰਨ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਸੁੱਖ-ਦੁੱਖ ਭੋਗਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਸੁਤੰਤਰ 'ਆਤਮਾ' ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਣਾਂ - ਸਤ, ਰਜ ਅਤੇ ਤਮ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਇਕੋ ਆਤਮਾ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਅਗਿਆਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਜੀਵ ਦੀ ਪਰਤੰਤਰਤਾ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਜੀਵਾਤਮਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਣ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਰਮ ਦਾ ਚੇਤਨ ਕਰਤਾ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਚਿੰਗਾੜੀਆਂ ਵਾਂਗ ਭੇਦ ਹੈ। ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਅਵਿੱਦਿਆ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਕਾਰਣ ਹੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਗਿਆਨ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਤਾ ਵੀ, ਗਿਆਤਾ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜੀਵ ਨੂੰ ਅਵਿੱਦਿਆ ਕਾਰਣ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ-ਗਿਆਨ

ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਕਸ਼ਟ ਭੋਗਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

ਅਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ੀ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਸਰੀਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈ। ਸਮੁੰਦਰੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਾਂਗ ਜੀਵ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਉਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੀਵ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅੰਸ਼-ਰੂਪ ਹਨ। ਅੰਸ਼-ਰੂਪ ਜੀਵ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅੰਸ਼ੀ-ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਉਲਟ ਜੀਵ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਪੂਰਣ ਤੇ, ਗੁਣ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਸ ਵਸਤੂ ਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਤਮਾ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਦੀ ਹਸਤੀ ਈਸ਼ਵਰ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਜੀਵ ਵਿੱਚ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਉਹ ਈਸ਼ਵਰ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।[79] ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਨੰਤ ਹਨ ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਵੀ ਹਨ। ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿੱਤ, ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਬੱਧ ਤਿੰਨ ਭੇਦ ਹਨ। ਨਿੱਤ ਜੀਵ ਕਰਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਆਨੰਦ ਭੋਗਦੇ ਹੋਏ ਬੈਕੁੰਠ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬੱਧ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥ ਦੇ ਵਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬੱਧ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਮੁੱਖ ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਬੁਭੁਕਸ਼ੂ ਅਤੇ ਮੁਮੁਕਸ਼ੂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਚਾਰ ਭੇਦ, ਦਿਬਯ, ਮਨੁੱਖ, ਪਸ਼ੂ ਅਤੇ ਸਥਾਵਰ ਹਨ। ਮੁਕਤ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ – ਸ਼ੁਧ ਭਗਤ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਕੇਵਲਿਨ' ਜੋ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਚਿੰਤਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।[80]

ਦਵੈਤਾਦਵੈਤਵਾਦੀ ਨਿੰਮਬਾਰਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿੱਤ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਆਤਮਾ ਚੇਤਨ ਜਾਨਣਹਾਰ, ਕਰਮ ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫਲ ਦਾ ਭੋਗਤਾ ਹੈ। ਆਤਮਾਵਾਂ ਬਹੁਤ ਹਨ ਅਤੇ ਅਣੂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਹੈ ਨਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ। ਮੁਕਤ ਰੂਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮਤਲਬ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦਾ ਨਾਸ਼

ਨਹੀਂ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਸਲੀ ਸੁਭਾਵ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਅਵਿਕਾਸ਼ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਪੂਰਣ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਅਪੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਸੁਭਾਵ ਅਤੇ ਗੁਣ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਈਸ਼੍ਵਰ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਮੁਕਤੀ ਮਰਨ ਮਗਰੋਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।[81] ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਈਸ਼੍ਵਰ ਸਭ ਹਸਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਆਤਮਾ ਦੇ ਤੌਰ ਪਰ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਪਰ ਅਲੇਪ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਜੀਵ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਉਸਨੂੰ ਅਨੰਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਮਧਵਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਦਵੈਤਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਭੇਦ ਹੈ। ਜੀਵ ਈਸ਼੍ਵਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਅਨੇਕ ਹੈ। ਸਮਸਤ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ – ਮੁਕਤੀ ਯੋਗ, ਨਿੱਤ ਸੰਸਾਰੀ ਅਤੇ ਤਮੋਯੋਗ। ਬ੍ਰਹਮਾ, ਅਗਨੀ, ਵਾਯੂ ਆਦਿ ਦੇਵਤੇ, ਨਾਰਦ, ਵਿਸ਼ਵਾਮਿੱਤਰ ਆਦਿ ਉਤਮ ਪੁਰਖ ਮੁਕਤੀ ਯੋਗ ਜੀਵ/ ਦੈਤ , ਰਾਖਸ਼ ਆਦਿ ਤਮੋ ਜੀਵ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਾਲੇ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਨਿਤ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵ ਹਨ ਜੋ ਸਵਰਗ ਨਰਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਆਦਿ ਉਪਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਦੁੱਖ ਭੋਗਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਜੀਵ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਨੰਦ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ।[82]

ਵੱਲਭ ਨੇ ਜੀਵ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ -- ਦੈਵੀ ਜੀਵ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਅਸੁਰੀ ਜੀਵ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ। ਦੈਵੀ ਜੀਵ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ 'ਪੁਸ਼ਟੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' ਅਤੇ 'ਮਰਯਾਦਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' ਨਾਮੀ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਰੂਪ-ਸੇਵਾ ਲਈ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ – ਸੁਧ ਪੁਸ਼ਟ, ਪੁਸ਼ਟੀ ਪੁਸ਼ਟ, ਮਰਯਾਦਾ ਪੁਸ਼ਟ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਹੀ ਪੁਸ਼ਟ। ਸ਼ੁਧਾਦਵੈਤ ਵਿਚ ਮਰਯਾਦਾ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਪਰਸ਼ੋਤਮ ਦੀ ਸਰੂਪ ਸੇਵਾ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। ਸੁਧ ਪੁਸ਼ਟ ਜੀਵ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਤ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਭਗਵਤ-ਸਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਧ ਪੁਸ਼ਟ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਪੁਸ਼ਟ ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਲੋਕ ਅਤੇ ਲੀਲ੍ਹਾਵਾਂ ਦੇ ਆਨੰਦ ਲਾਭ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਪੁਸ਼ਟ ਜੀਵ ਕਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ

ਮੋਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਈਸ਼੍ਵਰ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਮਰਯਾਦਾ ਪੁਸ਼ਟ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਪੁਸ਼ਟੀ ਪੁਸ਼ਟ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਾਹੀ ਪੁਸ਼ਟ ਜੀਵ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਅਸੁਰੀ ਜੀਵ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਗਯ ਅਤੇ ਦੁਰਗਯ ਨਾਮਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਗਯ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਉਧਾਰ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਦੁਰਗਯ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਸੰਸਾਰ-ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਭ੍ਰਮਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।[83]

ਜਗਤ ਸਿਰਜਣ ਸਮੇਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਅਕਸ਼ਰ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਜਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਗ ਵਿਚੋਂ ਚਿੰਗਾੜੀਆਂ। ਆਤਮਾਵਾਂ ਅਣਗਿਣਤ ਹਨ, ਇਹ ਸਦੀਵੀ ਅਣੂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹਨ। ਜੀਵ ਅਣੂ ਚੇਤੰਨਯ ਅਨਾਦਿ ਪਰ ਮਾਇਆ-ਮੋਹਿਤ ਅਤੇ ਬਧ ਹੈ। ਈਸ਼੍ਵਰ ਵਲੋਂ ਵਿਮੁੱਖਤਾ ਹੀ ਉਸਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਈਸ਼੍ਵਰ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵ ਦੇ ਬੰਧਨ ਕਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਮਾਨ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਸਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਸੱਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਣੂ ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ ਵਿਚ ਵਿਭੂ-ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਦੇ ਨਿਆਈਂ ਇਕ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਮਾਰਥ ਤੌਰ ਤੇ ਸੱਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[84]

ਗੁਰਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ੀ ਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਹੀ ਜੀਵ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਮਾਇਆ ਦੇ ਲਗਾਓ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ, ਪਰ ਜੀਵ ਇਸਦੇ ਲਗਾਓ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤ ਵਿਚ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਭਗਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਦੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

2. ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦਾ ਸੰਕਲਪ:-

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਜੀਵ' ਅਤੇ 'ਜੀਵਾਤਮਾ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਚੁਣੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਜੀਵ ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਹੰਸ' ਦੇ ਰੂਪਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ 'ਹੰਸ ਚਲਸੀ ਡੁੰਮਣਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਚਿਤੀ-ਗ੍ਰਸਤ ਜੀਵਾਤਮਾ ਲਈ ਕਰਕੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇਕ

ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਮਿਸਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਵੀ 'ਹੰਸ' ਦੇ ਰੂਪਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਜਬ ਹੀ ਹੰਸ ਤਜੀ ਇਹ ਕਾਂਇਆ ਪ੍ਰੇਤ ਪ੍ਰੇਤ ਕਰ ਭਾਗੀ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 634)

ਇਥੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਜੀਵ ਦਾ ਅੰਤਰਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਜੀਉ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਦਸਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਜੀਉ ਛੁਟਿਓ ਜਬ ਦੇਹ ਤੇ ਡਾਰਿ ਅਗਨ ਮੈ ਦੀਨਾ।
(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 726)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਪ੍ਰਾਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ 'ਹੰਸ' ਅਤੇ 'ਜੀਉ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਤਨ ਤੇ ਪ੍ਰਾਨ ਹੋਤ ਜਬ ਨਿਆਰੇ ਟੇਰਤ ਪ੍ਰੇਤਿ ਪੁਕਾਰਿ।
(ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 536)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵ ਦੇ ਅਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਜੀਅ, ਆਪਾ, ਉਰ, ਘਟ, ਹੀਅ, ਚਿਤਿ, ਮਨ, ਪ੍ਰਾਨੀ, ਜਨ, ਲੋਗ, ਨਰ, ਮਾਨਸ ਅਤੇ ਭਾਈ ਆਦਿ।

ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਬਕ ਵਿਆ-ਖਿਆ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਕੋਈ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜੀਵ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਸਰੀਰੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਅਸਰੀਰੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਜੀਵ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅਤਿ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਇਹ ਜੀਵ ਪੰਜ ਤੱਤ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਅਰਥਾਤ ਸਰੀਰੀ ਜੀਵ ਹੈ, ਪ੍ਰਾਣ ਯੁਕਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ, 'ਹੀਅ', 'ਘਟ', 'ਜੀਅ', 'ਆਪਾ' ਅਤੇ 'ਉਰ' - ਯੁਕਤ, 'ਨਰ', 'ਜਨ' ਅਤੇ 'ਮਾਨਸ' ਅਤੇ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਇਹ 'ਹੰਸ' - ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਅਥਵਾ 'ਜੀਉ' ਹੈ।

(ੳ) <u>ਜੀਵ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਲੀਨਤਾ</u>: ਜੀਵ ਨੂੰ ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅੰਸ਼ੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੀਵ-ਅੰਸ਼, ਬ੍ਰਹਮ-ਅੰਸ਼ੀ ਤੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਗਨੀ ਤੋਂ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਚਿੰਗਾੜੀਆਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਸਰੀਰ-ਜੀਵ, ਜਿਸ ਸ੍ਰੋਤ ਤੋਂ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਪਾਂਚ ਤਤ ਕੋ ਤਨ ਰਚਿਓ ਜਾਨਹੁ ਚਤੁਰ ਸੁਜਾਨ।
ਜਿਹ ਤੇ ਉਪਜਿਓ ਨਾਨਕਾ ਲੀਨ ਤਾਹਿ ਮਹਿ ਮਾਨ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ਅ) ਸਾਧੋ ਰਚਨਾ ਰਾਮ ਬਨਾਈ
ਇਕ ਬਿਨਸੈ ਇਕ ਅਸਥਿਰੁ ਮਾਨੈ ਅਚਰਜੁ ਲਖਿਓ ਨ ਜਾਈ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਜੀਵ-ਰਚਨਾ ਵੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਨਾ ਇਸਨੂੰ ਕੋਈ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹੈਰਾਨਗੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਜੀਵ ਮਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦੂਜਾ ਉਸਨੂੰ ਮਰਦਿਆਂ ਦੇਖ ਕੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ।

(ਅ) <u>ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਆਪਸੀ ਅੰਤਰ</u>: ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਆਪਸੀ ਭਿੰਨਤਾ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਭੇਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, "ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ ਹੈ, ਸਦ-ਸਥਿਰ ਹੈ, ਅਬਿਨਾਸੀ ਹੈ, ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਅਪਰਿਣਾਮੀ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਅਸੱਤ ਹੈ, ਅਸਥਿਰ ਹੈ, ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਅਥਵਾ ਵਿਨਾਸ਼ਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਪਰਿਣਾਮੀ ਹੈ, ਚਲਾਇਮਾਨ ਅਤੇ ਅਨਿੱਤ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅੰਸ਼ੀ ਹੈ, ਜੀਵ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਭੂ ਹੈ, ਜੀਵ ਅਣੂ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਮਹੱਤਮ ਹੈ, ਜੀਵ ਤੁੱਛ ਹੈ; ਬ੍ਰਹਮ ਭੂਮਾ ਹੈ, ਜੀਵ ਅਲਪ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਗਉਰਾ ਹੈ, ਜੀਵ ਹਉਰਾ ਹੈ; ਬ੍ਰਹਮ ਅਮਿੱਤ ਹੈ ਜੀਵ ਮਿੱਤਵਾਨ ਹੈ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਅਸੀਮ ਹੈ, ਜੀਵ ਸੀਮਾ-ਬੱਧ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤੀਤ ਹੈ, ਜੀਵ

ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਿਕ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ ਅਥਵਾ ਗੁਣਵਾਨ ਹੈ, ਜੀਵ ਗੁਣਹੀਨ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੰਤ ਰਹਿਮ-ਰੂਪ, ਕਿਰਪਾ ਰੂਪ ਅਥਵਾ ਅਨੁਗ੍ਰਹਿ-ਕਰਤਾ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਕਿਰਪਾ, ਉਸਦੇ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਅਨੁਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਦਾਤਾ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਭਿਖਾਰੀ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਅਭੁੱਲ ਅਤੇ ਬਖਸ਼ਿੰਦ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਭੁਲਣਹਾਰ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਬਿਰਦਪਾਲ ਅਥਵਾ ਸ਼ਰਣਪਾਲ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਸ਼ਰਣਾਗਤ ਹੈ; ਬ੍ਰਹਮ ਸਰਬਸਮਰੱਥ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਅਸਮਰਥ, ਤੁੱਛ ਸਮਰੱਥਾ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਬੇਬਸ ਹੈ; ਬ੍ਰਹਮ ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਅਤੇ ਪਤਿਤ ਉਧਾਰਨ ਹੈ, ਪਰ ਜੀਵ ਪਤਿਤ ਅਥਵਾ ਪਾਪੀ ਹੈ; ਬ੍ਰਹਮ ਭੈ-ਭੰਜਨ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਭੈ-ਗ੍ਰਸਿਤ ਹੈ; ਬ੍ਰਹਮ ਬੇਅੰਤ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਅੰਤਹੀਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਇਸ ਲਈ ਨਾ ਉਸਦਾ ਆਦਿ ਹੈ ਨਾ ਹੀ ਮੱਧ। ਇੰਜ ਉਹ ਕਾਲ ਅਥਵਾ, ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਤ੍ਰੈਕਾਲ-ਮੁਕਤ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਪਰਾਧੀਨ, ਕਾਲ-ਬਧ ਅਥਵਾ ਕਾਲ-ਗ੍ਰਸਿਤ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਉਸਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਰਚਣਹਾਰ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਆਦਿ।[85] ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਭੇਦ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਜੀਵ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਬ੍ਰਹਮ-ਜੀਵ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ।

(1) ਜੀਵ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਅਤੇ ਗੁਣਹੀਨਤਾ: ਜੀਵ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੁੱਛ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਅਨੰਤ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਵਰਨਣ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ:

(ੳ) ਕਹੁ ਕਹਾ ਅਪਨੀ ਅਧਮਾਈ।।

(ਟੋਡੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 718)

(ਅ) ਬਿਖਿਆ ਸਕਤ ਰਹਿਓ ਨਿਸਬਾਸੁਰ ਨਹ ਛੂਟੀ ਅਧਮਾਈ।।

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

ਜੀਵ ਦੀ ਤੁਛਤਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਉਸਦੀ ਗੁਣਹੀਨਤਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਗੁਣ, ਗੁਣਾਂ ਸਹਿਤ ਗੁਣਵਾਨ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੀਵ ਉਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਗੁਣਹੀਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ

ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵ ਦੀ ਇਸ ਗੁਣਹੀਨਤਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ:

(ੳ) ਜਨ ਨਾਨਕ ਮੈ ਨਾਹਿ ਕੋਊ ਗੁਨੁ ਰਾਖਿ ਲੇਹੁ ਸਰਨਾਈ।।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ਅ) ਕਹਿ ਨਾਨਕ ਸਭਿ ਅਉਗਨ ਮੋ ਮਹਿ ਰਾਖਿ ਲੇਹੁ ਸਰਣਾਇਓ।।
(ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1232)

(2) ਜੀਵ ਮੂਰਖ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨੀ ਹੈ: ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਮੂਰਖ ਅਤੇ ਮੂੜ੍ਹ, ਅਜਾਨ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੰਬੋਧਨ ਦੁਆਰਾ ਉਸਦੀ ਮੂਰਖਤਾ, ਮੂੜ੍ਹਪਨ, ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਅਨਜਾਣਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਮਨ', 'ਲੋਗ', 'ਪ੍ਰਾਨੀ' ਅਤੇ 'ਰੇ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵ ਦੀ ਮੂਰਖਤਾ, ਅਨਜਾਣਤਾ, ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਲੱਜਤਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ:

(ੳ) ਮਨ ਮੂਰਖ ਅਜਹੂ ਨ ਸਮਝਤ ਸਿਖ ਦੈ ਹਾਰਿਓ ਨੀਤ।।
(ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 536)

(ਅ) ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਤਉ ਚੇਤ ਲੈ ਨਿਸਦਿਨ ਮੈ ਪ੍ਰਾਨੀ।।

... ...

ਹਰਿ ਗੁਨ ਕਾਹਿ ਨ ਗਾਵਹੀ ਮੂਰਖ ਅਗਿਆਨਾ।।
(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 726)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਚ ਜੀਵ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਦੀ ਅਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਨਰ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਾਨੀ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ:

(ੳ) ਨਰ ਅਚੇਤ ਪਾਪ ਤੇ ਡਰੁ ਰੇ।।

... ...

ਮਾਨਸ ਦੇਹਿ ਬਹੁਰਿ ਨਹ ਪਾਵੈ ਕਛੂ ਉਪਾਉ ਮੁਕਤਿ ਕਾ ਕਰੁ ਰੇ।।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 220)

(ਅ) ਪ੍ਰਾਨੀ ਰਾਮੁ ਨ ਚੇਤਈ ਮਦਿ ਮਾਇਆ ਕੈ ਅੰਧੁ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ੲ) ਨਾਨਕ ਸਮਿਓ ਰਮਿ ਗਇਓ ਅਬ ਕਿਉ ਰੋਵਤ ਅੰਧ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(3) ਜੀਵ ਪਾਪੀ ਹੈ: ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪਾਪ-ਯੁਕਤ ਅਥਵਾ ਪਾਪੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਹੀਅ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਲਈ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪਾਪੀ ਕਿਹਾ ਹੈ:

ਪਾਪੀ ਹੀਅ ਮਹਿ ਕਾਮ ਬਸਾਇ।।
(ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1186)

(4) ਜੀਵ ਭੁਲਣਹਾਰ, ਗਵਾਰ ਤੇ ਬਾਵਰਾ ਹੈ: ਅਭੁੱਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਜੀਵ ਭੁੱਲਣਹਾਰ ਹੈ। ਮੂਰਖ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਗਵਾਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਬਾਵਰਾ' ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

(ੳ) ਰੇ ਨਰ ਇਹ ਸਾਚੀ ਜੀਅ ਧਾਰਿ।।
... ...
ਜੈਸੇ ਹੀ ਇਹ ਸੁਖ ਮਾਇਆ ਕੇ ਉਰਝਿਓ ਕਹਾ ਗਵਾਰ।।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਅ) ਕਹਉ ਕਹਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਸਮਝਤ ਨਹ ਕਿਉ ਗਵਾਰ।।
(ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1352)

(ਏ) ਮਦ ਮਾਇਆ ਕੈ ਭਇਓ ਬਾਵਰੋ ਸੂਝਤ ਨਹ ਕਛੁ ਗਿਆਨਾ।।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ਸ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਨਰ ਬਾਵਰੇ ਕਿਉ ਨ ਭਜਹਿ ਭਗਵਾਨੁ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(5) ਜੀਵ ਚੰਚਲ ਤੇ ਗਾਫਲ ਹੈ: ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਅਤੇ ਗਾਫ਼ਲਤਾ ਬਾਰੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬੇਸਬਰ, ਸੁਸਤ ਅਤੇ ਆਲਸੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

(ੳ) ਚੰਚਲ ਮਨੁ ਦਹਦਿਸਿ ਕਉ ਧਾਵਤ ਅਚਲ ਜਾਹਿ ਠਹਰਾਨੋ।।
(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 685)

(ਅ) ਜਾਗ ਲੇਹੁ ਰੇ ਮਨਾ ਜਾਗ ਲੇਹੁ।।
ਕਹਾ ਗਾਫਲ ਸੋਇਆ।।
(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 726)

(6) ਜੀਵ ਅਸਥਿਰ, ਬੇਬਸ ਤੇ ਲਾਲਚੀ ਹੈ: ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨੇਕ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਅਸਥਿਰ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਰੱਥ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿੱਚ ਤੁੱਛ ਸਮਰੱਥਾਵਾਨ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦਾ ਸਗੋਂ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹੀ ਕੁਝ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਦੀ ਲੋਭ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵੱਲ ਵੀ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ।

(ੳ) ਲੋਭ ਗ੍ਰਸਿਓ ਦਸਹੂ ਦਿਸ ਧਾਵਤ ਆਸਾ ਲਗਿਓ ਧਨ ਕੀ।।
... ...
ਦੁਆਰਹਿ ਦੁਆਰਹਿ ਸੁਆਨ ਜਿਉਂ ਡੋਲਤ ਨਹ ਸੁਧ ਰਾਮ ਭਜਨ ਕੀ।।
(ਆਸਾ ਮਹਲਾਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 411)

(ਅ) ਨਰ ਚਾਹਤ ਕਛੁ ਅਉਰ ਅਉਰੈ ਕੀ ਅਉਹੈ ਭਈ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(7) <u>ਜੀਵ ਪਸ਼ੂ ਸਮਾਨ ਹੈ:</u> ਗੁਰੂ ਜੀ ਜੀਵ ਦੀਆਂ ਪਸ਼ੂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤ ਸੁਣਕੇ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਤੇ ਮੈਂ ਪਸ਼ੂ ਵਾਂਗ ਢਿੱਡ ਭਰਦਾ ਹਾਂ:

ਗੁਰਮਤਿ ਸੁਨਿ ਕਛੁ ਗਿਆਨੁ ਨ ਉਪਜਿਓ ਪਸੁ ਜਿਉ ਉਦਰੁ ਭਰਉ।।
(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 685)

ਸਧਾਰਨ ਪਸ਼ੂ-ਬਿਰਤੀ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਸ਼ੂ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਜੀਵ ਨੂੰ ਕੁੱਤੇ ਨਾਲ ਉਪਮਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਦੇਹਧਾਰੀ ਜੀਵ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ ਉਹ ਸੂਰ ਅਤੇ ਕੁੱਤੇ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ:

(ੳ) ਕਹਉ ਕਹਾ ਬਿਆ ਮਨ ਬਉਰੇ ਕਉ ਇਨ ਸਿਉ ਨੇਹੁ ਲਗਾਇਓ।।
... ...
ਸੁਆਨ ਪੂਛ ਜਿਉ ਭਇਓ ਨ ਸੂਧਉ ਬਹੁਤੁ ਜਤਨੁ ਮੈ ਕੀਨਉ।।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 685)

(ਅ) ਏਕ ਭਗਤਿ ਭਗਵਾਨ ਜਿਹ ਪ੍ਰਾਨੀ ਕੈ ਨਾਹਿ ਮਨਿ।।
ਜੈਸੇ ਸੂਕਰ ਸੁਆਨ ਨਾਨਕ ਮਾਨੋ ਤਾਹਿ ਤਨੁ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

ਗੁਰੂ ਜੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੁੱਤੇ ਦੇ ਔਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਜੀਵ ਦੀ ਉਸ ਨਾਲ ਤੁਲਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕੁੱਤੇ ਦੀ ਸੁਆਮੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਉਸ ਵਰਗਾ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁੱਤਾ ਆਪਣੇ ਅੰਨਦਾਤਾ ਸੁਆਮੀ ਦਾ ਘਰ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਉਸ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਕ ਮਨ ਚਿੱਤ ਹੋ ਕੇ ਅਨੰਨ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਸਰਬ ਲੋਕ ਦੇ ਅੰਨਦਾਤਾ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤੀ

ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ:

ਸੁਆਮੀ ਕੋ ਗ੍ਰਿਹੁ ਜਿਉ ਸਦਾ ਸੁਆਨ ਤਜਤ ਨਹੀ ਨਿਤ।।
ਨਾਨਕ ਇਹ ਬਿਧਿ ਹਰਿ ਭਜਉ ਇਕ ਮਨਿ ਹੁਇ ਇਕ ਚਿਤਿ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਆਪਸੀ ਅੰਤਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕਰੂਪਤਾ ਜਾਂ ਅਭੇਦ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਕਰੂਪਤਾ ਜਾਂ ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਜੀਵ ਭੇਦ-ਅਵਸਥਾ ਵਾਲੇ ਜੀਵ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਜੋ ਸੁਖ, ਦੁਖ, ਲੋਭ,ਮੋਹ, ਅਭਿਮਾਨ ਤੋਂ ਸੰਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਮੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ 'ਰਾਤ ਦਿਨ' ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਭਜਨ ਵਿਚ ਲੱਗਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਸੁਖ ਦੁਖ ਜਿਹ ਪਰਸੈ ਨਹੀ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਅਭਿਮਾਨ।।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਸੋ ਮੂਰਤਿ ਭਗਵਾਨ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ,ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ਅ) ਜਿਹ ਘਟਿ ਸਿਮਰਨੁ ਰਾਮ ਕੋ ਸੋ ਨਰੁ ਮੁਕਤਾ ਜਾਨੁ।।
ਤਿਹ ਨਰ ਹਰਿ ਅੰਤਰੁ ਨਹੀ ਨਾਨਕ ਸਾਚੀ ਮਾਨੁ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(ੲ) ਜੀਵ ਅਤੇ ਆਤਮਾ: ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰੀ ਜੀਵ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਅੰਤਰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਪ੍ਰਾਣ' ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਾਣ ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਵੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਦੋਂ ਲੋਕ ਪ੍ਰੇਤ ਪ੍ਰੇਤ ਕਹਿ ਕੇ ਪੁਕਾਰ ਉਠਦੇ ਹਨ। 'ਜੀਉ' ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਣ ਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਦੇਹ ਦਾ ਅੰਤਮ ਸੰਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਸਰੀਰੀ ਜੀਵ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅੰਤਰ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਨ ਰੂਪੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੂੰ ਅਨਮੋਲ ਮਨੁੱਖਾ ਦੇਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਾਂ ਤੂੰ ਮਾਨਸ ਜਨਮ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ

ਇਹ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰੀ ਜੀਵ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਜਾਂ ਫਰਕ ਹੈ:

(ੳ) ਤਨ ਤੇ ਪ੍ਰਾਨ ਹੋਤ ਜਬ ਨਿਆਰੇ ਟੇਰਤ ਪ੍ਰੇਤਿ ਪੁਕਾਰ।।
(ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 536)

(ਅ) ਜੀਉ ਛੁਟਿਓ ਜਬ ਦੇਹ ਤੇ ਡਾਰਿ ਅਗਨਿ ਮੈ ਦੀਨਾ।।
(ਤਲੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 726)

(ੲ) ਮਾਨਸ ਜਨਮੁ ਅਮੋਲਕ ਪਾਇਓ ਬਿਰਥਾ ਕਾਹਿ ਗਵਾਵਉ।।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ,ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ਸ) ਜੀਵ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ: ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਲੱਗਭਗ ਸਾਰੇ ਸਕੂਲਾਂ ਨੇ ਜੀਵ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੰਡ ਬਾਰੇ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਾਂਗੇ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਾਂਗੂ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਭੇਦ-ਉਪਭੇਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਧ ਜੀਵ ਅਤੇ ਮੁਕਤ-ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰਬਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਤਾਕਤਵਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਤਾਕਤਵਰ ਬਨਾਉਣਾ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੰਤਵ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਅਗਿਆਨ ਹੈ, ਅਗਿਆਨਤਾ ਕਾਰਣ ਜੀਵ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਪਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਭਗਤਿਹੀਨ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨੀਚ, ਮੂਰਖ, ਮੂੜ੍ਹ, ਅਗਿਆਨੀ, ਪਾਪੀ, ਚੰਚਲ, ਗਾਫ਼ਲ, ਬਾਵਰੇ, ਗਵਾਰ, ਅੰਨ੍ਹੇ, ਬੇਵੱਸ, ਲੋਭੀ, ਪਸ਼ੂ ਰੂਪ ਆਦਿ ਕਹਿ ਕੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬੰਧਨ ਪਏ ਜੀਵ ਨੂੰ ਨਿਰਭੈ-ਨਿਰਬਾਣ ਪਦ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਗਿਆਨੀ ਮਨ ਨੂੰ ਜੇ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਕਰੇਗਾ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਜਾਏਗਾ, ਜੇ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਦ ਇਹ ਬੰਧਨ ਮੁਕਤਿ ਹੋ ਕੇ ਰਹੇਗਾ। ਬੰਧਨ

ਮੁਕਤ ਜੀਵਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੁਕਤ, ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ, ਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਜੋਗੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

(1) ਬਧ ਜੀਵ ਵਰਣਨ: ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੀਵ ਪ੍ਰਤੀ 'ਮਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵ ਦੀ ਬੰਧਨ-ਯੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

(ੳ) ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਉ ਹਰਿ ਜਸੁ ਮਨਿ ਨਹੀ ਆਵੈ।।
ਅਹਿਨਿਸਿ ਮਗਨੁ ਰਹੈ ਮਾਇਆ ਮੈ ਕਹੁ ਕੈਸੇ ਗੁਨ ਗਾਵੈ।।
ਪੂਤ ਮੀਤ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਸਿਉ ਇਹਬਿਧਿ ਆਪੁ ਬੰਧਾਵੈ।।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ਅ) ਮਨ ਰੇ ਕਉਨੁ ਕੁਮਤਿ ਤੈ ਲੀਨੀ।।
ਪਰਦਾਰਾ ਨਿੰਦਿਆ ਰਸ ਰਚਿਉ ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਨਹੀ ਕੀਨੀ।।1।।ਰਹਾਉ।।
ਮੁਕਤਿ ਪੰਥੁ ਜਾਨਿਓ ਤੈ ਨਾਹਨਿ ਧਨ ਜੋਰਨ ਕਉ ਧਾਇਆ।।
ਅੰਤਿ ਸੰਗ ਕਾਹੂ ਨਹੀ ਦੀਨਾ ਬਿਰਥਾ ਆਪੁ ਬੰਧਾਇਆ।।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ੲ) ਭੂਲਿਓ ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਉਰਝਾਇਓ।।
ਜੋ ਜੋ ਕਰਮ ਕੀਓ ਲਾਲਚ ਲਗਿ ਤਿਹ ਤਿਹ ਆਪੁ ਬੰਧਾਇਓ।।
(ਜੈਤਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 702)

(ਸ) ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਮਹਿ ਫਧਿ ਰਹਿਓ ਬਿਸਰਿਓ ਗੋਬਿੰਦ ਨਾਮੁ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਹ) ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਮੋਹ ਬਸਿ ਪ੍ਰਾਨੀ ਹਰਿ ਮੂਰਤਿ ਬਿਸਰਾਈ।।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ਕ) ਮਾਈ ਮਨੁ ਮੇਰੋ ਬਸਿ ਨਾਹਿ।।
ਨਿਸ ਬਾਸੁਰ ਬਿਖਿਆਨ ਕਉ ਧਾਵਤ ਕਿਹਿ ਬਿਧਿ ਰੋਕਉ ਤਾਹਿ।।1।।ਰਹਾਉ।।
ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਕੇ ਮਤ ਸੁਨਿ ਨਿਮਖ ਨ ਹੀਏ ਬਸਾਵੈ।।
ਪਰਧਨ ਪਰਦਾਰਾ ਸਿਉ ਰਚਿਉ ਬਿਰਥਾ ਜਨਮ ਸਿਰਾਵੈ।।
ਮਦਿ ਮਾਇਆ ਕੈ ਭਇਓ ਬਾਵਰੋ ਸੂਝੈ ਨਹ ਕਛੁ ਗਿਆਨਾ।
ਘਟ ਹੀ ਭੀਤਰਿ ਬਸਤ ਨਿਰੰਜਨੁ ਤਾ ਕੋ ਮਰਮੁ ਨ ਜਾਨਾ।।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632,633)

(2) <u>ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਵਰਣਨ:</u> ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤ-ਜੀਵ ਲਈ ਮੁਕਤ, ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ, ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਬੰਧਨ ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਮੁਕਤ-ਜੀਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਡਭਾਗੀ ਕਹਿ ਕੇ ਪੁਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਮਸਤ ਵਿਸ਼ੇ ਵਾਸ਼ਨਾ ਅਰਥਾਤ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਆਦਿਕ ਅਨੇਕ ਰੂਪ-ਧਾਰਣੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਉਹ ਹਰੀ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ:

(ੳ) ਜਿਹਿ ਬਿਖਿਆ ਸਗਲੀ ਤਜੀ ਲੀਓ ਭੇਖ ਬੈਰਾਗ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਤਿਹ ਨਰ ਮਾਥੈ ਭਾਗੁ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਅ) ਬਡਭਾਗੀ ਤਿਹ ਜਨ ਕਉ ਜਾਨਹੁ ਜੋ ਹਰਿ ਕੇ ਗੁਨ ਗਾਵੈ।।
(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 902)

ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਜਿਹ ਪ੍ਰਾਨੀ ਹਉਮੈ ਤਜੀ ਕਰਤਾ ਰਾਮੁ ਪਛਾਨਿ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਵਹੁ ਮੁਕਤ ਨਰ ਇਹ ਮਨ ਸਾਚੀ ਮਾਨ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਉਸਤਤ ਅਤੇ ਨਿੰਦਿਆ ਵਿਚ, ਸੋਨੇ ਤੇ ਲੋਹੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ, ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸ ਲਈ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਹੈ। ਉਹ ਸਮ-ਬੁਧੀ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਉਪਰ ਨਾ ਉਸਤਤ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਿੰਦਿਆ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਵਿਕੋਲਿਤ੍ਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

(ੳ) ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਿਆ ਨਾਹਿ ਜਿਹ ਕੰਚਨ ਲੋਹ ਸਮਾਨਿ।।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੈ ਜਾਨਿ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426-27)

(ਅ) ਪਰਨਿੰਦਾ ਉਸਤਤਿ ਨਹ ਜਾਕੈ ਕੰਚਨ ਲੋਹ ਸਮਾਨੋ।।
... ...
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋ ਜੋ ਨਰੁ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਮਾਨੋ।।
(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 685)

ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੋਗੀ ਵੀ ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਜੋਗੀ ਹਰਖ ਤੇ ਸੋਗ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੋ ਕੇ ਚੰਚਲ ਮਨ ਨੂੰ ਅਚਲ ਅਤੇ ਸਦ-ਠਹਿਰਾਉ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਟਿਕਾਉ ਦੇ ਦੇਵੇ ਉਹ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਹੈ। ਮੁਕਤ ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਅਜਿਹਾ ਗਿਆਨੀ ਪੁਰਖ ਜੋ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਯੋਗ ਡਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਡਰਾਵੇ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ, ਮਾਨ ਅਤੇ ਅਪਮਾਨ ਨੂੰ ਇਕੋ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਗ਼ਮੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ, ਜੋ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਨੇ ਉਸਤਤ ਅਤੇ ਨਿੰਦਿਆ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਣ-ਪਦ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਅਰਥਾਤ ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਹੈ:

(ੳ) ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ।।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਗਿਆਨੀ ਤਾਹਿ ਬਖਾਨਿ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਅ) ਸੁਖੁ ਦੁਖੁ ਦੋਨੋ ਸਮ ਕਰਿ ਜਾਨੈ ਅਉਰੁ ਮਾਨੁ ਅਪਮਾਨਾ।।
ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਰਹੈ ਅਤੀਤਾ ਤਿਨਿ ਜਗਿ ਤਤੁ ਪਛਾਨਾ।।1।।

ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਦੋਊ ਤਿਆਗੈ ਖੋਜੈ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਨਾ।।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

ਜਿਸ ਜੀਵ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਉਹ ਮੁਕਤ ਜਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਜੀਵ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹੀ ਮੁਕਤ-ਜੀਵ ਹੈ:

ਨਾਨਕ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਮਾਨਹੁ ਜਿਹ ਘਟਿ ਰਾਮੁ ਸਮਾਵੈ।।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 220)

(3) ਜੀਵ ਦੀ ਬੰਧਨ-ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਕਾਰਣ: ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵ ਦੀ ਬੰਧਨ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਪ ਹੀ ਇਕ ਕਾਰਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜੀਵ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਅਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਹੋਣੀ ਜੋ ਗੋਬਿੰਦ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦਾ। ਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੋਣਾ ਹੀ ਉਸਦੀ ਪੂਰਣਤਾ ਵਾਲੀ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਅਪੂਰਣ, ਅਧੂਰਾ, ਨਿਰਬਲ ਹੈ ਅਤੇ ਅਪੂਰਣਤਾ ਦੁੱਖ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਸੋ ਬੰਧਨ ਦੁਖਦਾਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾ ਕੇ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਹ 'ਬਿਧਿ ਆਪੁ ਬੰਧਾਵੈ', 'ਬਿਰਥਾ ਆਪੁ ਬੰਧਾਇਆ', 'ਤਿਹ ਤਿਹ ਆਪ ਬੰਧਾਇਓ' ਆਦਿ ਦੂਜੇ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਵਿੱਦਿਆ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੀਵ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥਿਆ ਤਨ ਨੂੰ ਸੱਚ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਹੀ ਜੀਵਦਾ ਅਗਿਆਨ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ:

ਮਿਥਿਆ ਤਨੁ ਸਾਚੋ ਕਰਿ ਮਾਨਿਓ ਇਹ ਬਿਧਿ ਆਪੁ ਬੰਧਾਵੈ।।
(ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1237)

(4) ਜੀਵ - ਜੀਵ ਭੇਦ, ਅਭੇਦ: ਜੀਵ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਕਾਰ-ਵੰਡ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜੀਵ-ਜੀਵ ਵਿਚ ਵੀ ਭੇਦ ਹੈ। ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਭੇਦ ਦਾ ਕਾਰਣ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਤੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਗੁਣ ਹਨ ਜਿਵੇਂ 'ਭਗਤ' ਅਤੇ ਭਗਤਿਹੀਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਜੀਵਾਂ ਵਿਚਲੀ ਆਪਸੀ ਭੇਦ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਵੀ ਹੈ। ਜੀਵਾਂ ਵਿਚਲੀ ਅਭੇਦਤਾ, ਏਕਤਾ ਜਾਂ

ਅਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਅਥਵਾ ਉਸਦੀ ਵਿਦਮਾਨਤਾ ਹੈ:

ਘਟ ਘਟ ਮਹਿ ਹਰਿ ਜੂ ਬਸੈ ਸੰਤਨ ਕਹਿਓ ਪੁਕਾਰਿ।।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਲਖਸ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਅਭੇਦਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਮਿਲਾਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ:

ਫਿਰਤ ਫਿਰਤ ਬਹੁਤੇ ਜੁਗ ਹਾਰਿਓ ਮਾਨਸ ਦੇਹ ਲਈ।।
ਨਾਨਕ ਕਹਤ ਮਿਲਨ ਕੀ ਬਰੀਆਸਿਮਰਤ ਕਹਾਨਹੀ।।

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਲਖਸ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਲਖਸ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸੰਪੂਰਣ ਅਭੇਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, 'ਪਾਨੀ ਸੰਗ ਪਾਨੀ' ਦੇ ਸਮਾਨ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਅਦਵੈਤ ਅਥਵਾ ਦੂਈ ਅਤੇ ਦਵੈਤ-ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ:

ਨਾਨਕ ਲੀਨ ਭਇਓ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿਉ ਜਿਉ ਪਾਨੀ ਸੰਗਿ ਪਾਨੀ।।

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 634)

(ਸ) ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

1. ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸੰਕਲਪ:-

ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਤੰਤਰਯੁੱਗ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਅਤੇ ਅਵੈਦਿਕ ਮੱਤਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਮਾਇਆ ਧਾਰਨਾ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਜ਼ਰੂਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਮੱਤ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਤਾਂ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਅਵੈਦਿਕ ਮੱਤ ਜਿਵੇਂ ਬੁੱਧ, ਜੈਨ, ਸਾਂਖ ਆਦਿ ਵੀ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮਾਇਆ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਲੂ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਸਿਰ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅੱਜ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੋਚਰ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਸਚਾਈਆਂ ਦਾ ਪਰਮ ਸਚਾਈ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮਾਇਆਵਾਦ ਦਾ ਬੀਜਰੂਪੀ ਵਰਣਨ ਸਾਨੂੰ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਇੰਦਰੋ ਮਾਇਆ ਭਿਆਪੁਰਸ਼ਈਯਤੇ'[86] ਵਿੱਚ ਕਪਟੀ ਵੇਸਧਾਰਣ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਇੰਦਰ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਜਜਮਾਨ ਪਾਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਇਕ ਸਥਾਨ ਤੇ ਵਰੁਣ ਦੀ ਉਸ ਮਾਇਆ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਸਮਸਤ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।[87]

ਯੁਜਰਵੇਦ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਨੇਕ ਸਥਲਾਂ ਤੇ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸ ਅਸੁਰੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸਾਨੂੰ ਯਜੁਰਵੇਦ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਭਾਸ਼ਕਾਰ, ਉਵੱਟ ਨੇ ਪ੍ਰਾਣ-ਸੰਬੰਧਨੀ-ਪ੍ਰਗਿਆ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[88] ਇਕ ਥਾਂ ਤੇ ਅਗਨੀਦੇਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀ ਅਸੁਰੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਨਾਸ ਨਾ ਕਰਨਾ।[89]

ਅਥਰਵਵੇਦ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਦਾ **ਵਰਣਨ** ਨਿਰਮਾਣ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿੱਲਦਾ ਹੈ।[90] ਇੰਦਰ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਮਾਯਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਵਰਗ ਲੋਕ ਤੇ ਆਉਣਾ

ਚਾਹੁਣ ਵਾਲੇ ਅਸੁਰਾਂ ਨੂੰ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਮੋੜਕੇ ਹੇਠਾਂ ਡੇਗ ਦਿੰਦੇ ਹੋ।[91] ਇਸ ਮੰਤਰ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਛਲ, ਕਪਟ ਆਦਿ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵੇਦ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇੰਦਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਅਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਮਸਲ ਸੁਟਣ ਵਾਲਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[92]

ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਵੇਤਾਸ਼ਵਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਮਾਯੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[93] ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਅਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਅਨੇਕ ਸਥਲਾਂ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਨਿਜ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਅਜਨਮਾ-ਬ੍ਰਹਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਮਾਇਆ ਹੈ।[94] ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਨਾਦਿ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕ੍ਰਮ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਪਰਦਾ ਪਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।[95] ਗੀਤਾ ਦੀ ਮਾਇਆ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਧੀਨ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਵਿੱਚ ਸਮਸਤ ਚਰਾਚਰ ਜਗਤ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਆਪ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਮੇਰੀ ਹੀ ਮਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਿਕ ਹੈ। ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਿਕ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਹੀ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਸਤੋਗੁਣ, ਰਜੋਗੁਣ ਅਤੇ ਤਮੋਗੁਣ ਨਾਮੀਂ ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਇੰਜ ਇਹ ਮਾਇਆ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਅਰਥਾਤ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਿਕ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੇਰੀ ਦੈਵੀ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈਗੁਣਮਈ ਮਾਇਆ ਦੁੱਤਰ ਹੈ ਪਰ ਮੇਰਾ ਭਜਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਸ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।[96]

ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਸੰਬੰਧੀ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਅਨੇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ੍ਰੀਮਤ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਵਸਤੂ ਦੇ ਨਾ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਉਸਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਆਤਮਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਉਸਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਮਾਇਆ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆ ਆਭਾਸ ਅਤੇ

ਅਧਿਕਾਰ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ।[97]

ਬੌਧ ਯੁਗ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆਵਾਦ, ਸੁਨਯਵਾਦ, ਸੁਪਨਵਾਦ, ਕਲਪਨਾਵਾਦ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਾਲੀ ਬੌਧ-ਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਛਲ ਅਥਵਾ ਕਪਟ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਅਸ੍ਵਘੋਸ਼ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਇੰਦਰਜਾਲ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ ਹੈ, ਇਹ ਨਾ ਸੱਤ ਹੈ ਨਾ ਅਸੱਤ। ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਦੋਰੂਪਾਂ 'ਵਿਦਿਆ-ਮਾਇਆ' ਅਤੇ 'ਅਵਿੱਦਿਆ-ਮਾਇਆ' ਵਿੱਚ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਦਿਆ ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਹ ਅਧੀਨ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆ ਦਾ 'ਸ਼ਕਤੀ-ਰੂਪ' ਅਥਵਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਾਦਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਅਵਿੱਦਿਆ-ਮਾਇਆ ਜੀਵ ਉਪਰ ਹਾਵੀ ਹੋ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਜੀਵ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਦਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਰੂਪ ਉਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ, ਸ਼ਾਕਤ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਥੇ ਸ਼ਾਕਤ ਸ਼ਕਤੀ - ਮਹਾਂ ਮਾਯਾ ਚਿੱਤ-ਸਰੂਪ ਹੈ, ਉਥੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਮਾਇਆ ਜੜ੍ਹ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ ਮਾਇਆ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਿਅਕਤ, ਅਨਾਦਿ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਿਕ ਹੈ। ਮਾਇਆ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਨਾ ਸੱਤ-ਰੂਪ ਹੈ, ਨਾ ਅਸੱਤ-ਰੂਪ, ਨਾ ਸੱਤ-ਅਸੱਤ ਰੂਪ; ਉਹ ਨਾ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਨਾ ਅਭਿੰਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭਿੰਨ-ਅਭਿੰਨ-ਰੂਪ। ਮਾਇਆ ਨਾ ਅੰਗ ਸਹਿਤ ਹੈ, ਨਾ ਅੰਗ ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਅੰਗ-ਅਨੰਗ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਾਇਆ ਅਤਿਅੰਤ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਅਨਿਰਵਚਨੀਅ ਹੈ।[98]

ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਚਿੱਤਰ ਅਤੇ ਅਚਿੰਤਯ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।[99] ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆ ਸਤ, ਰਜ ਅਤੇ ਤਮ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬਣੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੈ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਕਰਕੇ, ਮਾਇਆ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਸਿੱਧ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਅਨੇਕਰੂਪ ਜਗਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਕਾਰਣ ਇਸਨੂੰ ਮਾਇਆ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਮਾਇਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਮਧਵਾਚਾਰੀਆ ਦੀ ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਿਰਜਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਤਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੀਵਾਂ ਉਪਰ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਰਦਾ ਪਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਚਿੰਤਯ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਪਾਲਣਾ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[100]

ਚੈਤੰਨਯ ਮਹਾਂਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾਈਅਚਿੰਤਯ-ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪਣੀ ਅਚਿੰਤਯ ਸ਼ਕਤੀ ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਹੀ ਆਤਮ ਉਤਪਾਦਨ ਦੁਆਰਾ ਜਗਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਦੱਖਣ ਦੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸ਼ਕਤੀ-ਰੂਪ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਇਆ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਉਹ ਮਾਇਆ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਧੀਨ ਕੇਵਲ ਜੀਵ ਹਨ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਮਾਇਆ ਕਾਰਣ ਜੀਵ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਖਚਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਰੂਪ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ 'ਵਿਦਿਆ ਮਾਇਆ' ਅਤੇ 'ਅਵਿੱਦਿਆ ਮਾਇਆ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨੰਮ ਆਲਵਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਨਾ ਕੋਈ ਜਗਤ ਸੀ, ਨਾ ਕੋਈ ਜੀਵ ਤਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਪਹਿਲੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕੀਤੀ ਜਿਸਨੇ ਅੱਗੋਂ ਸਮਸਤ ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ। ਉਹੀ 'ਮਾਇਆ ਯੁਕਤ' ਆਦਿ ਦੇਵ ਮੇਰੇ ਸੁਆਮੀ ਹਨ।[101]

ਨਿੰਮਬਾਰਕਚਾਰੀਆ ਦਾ ਮਾਇਆ ਸੰਬੰਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਹੀ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਨਿੰਮਬਾਰਕ ਨੇ ਵੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਅਸਚਰਜਵਾਚੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਵਲਭਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਸੁਧਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਕ ਜਗਤ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਮਿਥਿਆ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸੱਤ ਹੈ। ਨਾਥ ਸੰਪਰਦਾਇ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਤੱਤ ਦਾ 'ਸ਼ਕਤੀ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਥਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ-ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਪੰਜ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨਿੱਜ, ਪਰ, ਅਪਰ, ਸੂਖ਼ਮ ਅਤੇ ਕੁੰਡਲੀ ਹਨ। ਕੁੰਡਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਜਗਤ ਇਸੇ

ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਗਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਥ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਗੀਤਾ ਦੀ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਸਾਂਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਂਗ ਹੀ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਿਕ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂੰ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਜਿਥੇ ਸਾਂਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਮਾਇਆ ਜੜ੍ਹ ਹੈ - ਉਥੇ ਨਾਥ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸ਼ਿਵ ਰੂਪ ਚੇਤੰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਆਪ ਵੀ ਚੇਤੰਨ ਹੈ।

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਿਮਿਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵੀ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

2. ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸੰਕਲਪ:-

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ 'ਮਾਇਆ' ਸ਼ਬਦ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ, ਮੁਕਤੀ ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਭੀ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਭਾਰਤ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਮ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਮਾਇਆ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਧਨ ਦੌਲਤ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਧਨ ਦੌਲਤ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਭਾਵ ਪਦਾਰਥਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਮਾਦੀ ਮੁੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਕੀਮਤਾਂ ਹੀ ਇਨਸਾਨੀ ਦਿਮਾਗ ਵਿੱਚ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਤੇ ਹੰਕਾਰ ਵਰਗੀਆਂ ਵਾਹੂ ਰੁਚੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਰੁਚੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿੱਚ ਫਸਾ ਕੇ ਉਸਦਾ ਸਾਰਾ ਸੁੱਖ ਚੈਨ ਹਰਾਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਤਿਆਗਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਉਕਾ ਹੀ ਤਿਆਗਕੇ ਸੰਨਿਆਸ ਧਾਰ ਲੈਣਾ:

(ੳ) ਜਿਹਿ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਤਜੀ ਸਭ ਤੇ ਭਇਓ ਉਦਾਸ
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਤਿਹ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਵਾਸੁ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਅ) ਮਨ ਮਾਇਆ ਮੈ ਫਧਿ ਰਹਿਓ ਬਿਸਰਿਓ ਗੋਬਿੰਦ ਨਾਮ
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਭਜਨ ਜੀਵਨ ਕਉਨੇ ਕਾਮ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ੲ) ਨਿਸ ਦਿਨ ਮਾਇਆ ਕਾਰਨੇ ਪ੍ਰਾਨੀ ਡੋਲਤ ਨੀਤ
ਕੋਟਨ ਮੈ ਨਾਨਕ ਕੋਊ ਨਾਰਾਇਨ ਜਿਹ ਚੀਤ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਇਆ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਅਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਹ ਉਦੋਂ ਅਯੋਗ ਬਣਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਥਾਈ ਸੱਚ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮਨੋਰਥ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਮਾਇਆ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਬ੍ਰਹਮ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਆਪ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਵਸ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਅਤੇ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਜੀਵ ਉਸ ਵਿੱਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਆਪ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਉਸ ਮਾਇਆ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਸਾਖੀ ਹੈ:

(ੳ) ਅਪਨੀ ਮਾਇਆ ਆਪਿ ਪਸਾਰੀ ਆਪਹਿ ਦੇਖਨਹਾਰਾ।
(ਬਿਹਾਗੜਾ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 537)

(ਅ) ਅਹਿਨਿਸ ਮਗਨ ਰਹੈ ਮਾਇਆ ਮੈ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

ਮਾਇਆ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿੱਚ ਫਸ ਜਾਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਜੀਵ ਅਨੇਕ ਜੂਨਾਂ ਵਿੱਚ ਚੱਕਰ ਲਗਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਬਾਵਰਾ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰੰਪਚ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਛੱਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੇਟ ਭਰਦਾ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਗ੍ਰਸਤ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਪੰਚਾਤਮਕ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਸੰਲਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਜੀਵ ਮਾਇਆ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਵਿਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਕਰਿ ਪਰਪੰਚ ਉਦਰ ਨਿਜ ਪੋਖਿਉ ਪਸੁ ਕੀ ਨਿਆਈ ਸੋਇਓ
ਰਾਮ ਭਜਨ ਕੀ ਗਤਿ ਨਹੀ ਜਾਨੀ ਮਾਇਆ ਹਾਥ ਬਿਕਾਨਾ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਅ) ਕਰਿ ਪਰਪੰਚੁ ਜਗਤ ਕਉ ਡਹਕੈ ਅਪਨੋ ਉਦਰ ਭਰੈ।
(ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 536)

ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ 'ਚੇਰੀ' ਅਥਵਾ ਦਾਸੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ 'ਚੇਰੀ' ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਕੇ ਵੀ ਉਹ ਇਸਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਮਾਇਆ ਵਿੱਚ ਲਿਪਾਇਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮਜਬੂਰੀ ਕਰਕੇ ਨਹੀ। ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਖਸਲਤ ਵਿੱਚ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀ।

ਸਿਮਰਤ ਨਾਹ ਕਿਉ ਮੁਰਾਰਿ ਮਾਇਆ ਜਾ ਕੀ ਚੇਰੀ
(ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1352)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਧਨ ਸੰਪਤੀ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਤਿਆਗਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ, ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਮੋਹ ਦੇ ਤਿਆਗ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

(ੳ) ਸੰਪਤਿ ਰਥ ਧਨ ਰਾਜ ਸਿਉ ਅਤਿ ਨੇਹੁ ਲਗਾਇਓ।
(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 727)

(ਅ) ਧਨੁ ਦਾਰਾ ਸੰਪਤਿ ਸਗਰੀ ਜੋ ਮਾਨਿਓ ਅਪਨਾਈ।
(ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1231)

ਮਨੁੱਖ ਮਾਇਆ ਵਿੱਚ ਉਲਝ ਕੇ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ ਗਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਢਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਲਾਲਚ ਹਿੱਤ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਕਰਮ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਬੰਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ

ਜੋ ਜੀਵ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਪਛਾਣਦਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਝੂਠੇ ਲਾਲਚ ਲਗ, ਬੇਸਮਝੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬਾਜੀ ਹਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਲੱਗਣ ਦਿੰਦੀ, ਧਤਨ ਪਦਾਰਥ ਇਕੱਠੇ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਧਨ ਜੋੜਨ ਵਿੱਚ, ਵਿਸ਼ੇ ਭੋਗਣ ਵਿੱਚ ਹੀ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਲਈ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ:

(ੳ) ਭੂਲਿਓ ਮਨ ਮਾਇਆ ਉਰਝਾਇਓ।

(ਜੈਤਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 702)

(ਅ) ਮਦ ਮਾਇਆ ਕੈ ਭਇਓ ਬਾਵਰੋ ਸੂਝਤ ਨਹ ਕਛੁ ਗਿਆਨਾ,
ਘਟ ਹੀ ਭੀਤਰਿ ਬਸਤ ਨਿਰੰਜਨੁ ਤਾਕੋ ਮਰਮੁ ਨ ਜਾਨਾ।

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਮਹਾਨ ਜੰਗਲ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਇਸ ਵਿੱਚ ਖਚਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਜਗਤ ਜੰਜਾਲ ਪ੍ਰਤੀ ਜੀਵ ਦੇ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਇਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਮਾਇਆ ਦੇ ਜੰਜਾਲ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

(ੳ) ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਮਹਾਂ ਸੰਕਟ ਬਨ ਤਾਂ ਸਿਉ ਰੁਚ ਉਪਜਾਵੈ।

(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 220)

(ਅ) ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਗੁਨ ਗਾਇ ਲੇ ਛਾਡਿ ਸਗਲ ਜੰਜਾਲ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1429)

ਮਾਇਆ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਜਨਨੀ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕਨਾਸ਼ਕ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਗ੍ਰਸਤ ਮਨੁੱਖ ਬਾਵਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਅੰਧਕਾਰ ਹੈ; ਉਥੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਬਾਵਰਾ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਰਤਿਆ ਹੈ:

(ੳ) ਮਦਿ ਮਾਇਆ ਕੈ ਭਇਓ ਬਾਵਰੋ ਸੂਝਤ ਨਹ ਕਛੁ ਗਿਆਨਾ
ਘਟ ਹੀ ਭੀਤਰਿ ਬਸਤ ਨਿਰੰਜਨੁ ਮਰਮੁ ਨ ਜਾਨਾ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਅ) ਪ੍ਰਾਨੀ ਰਾਮ ਨ ਚੇਤਈ ਮਦ ਮਾਇਆ ਕੈ ਅੰਧ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ੲ) ਉਰਝਿ ਰਹਿਉ ਬਿਖਿਅਨ ਸੰਗਿ ਬਉਰਾ ਨਾਮ ਰਤਨੁ ਬਿਸਰਾਨਾ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਸ) ਮਾਇਆ ਕਾਰਨਿ ਧਾਵਹੀ ਮੂਰਖ ਲੋਗ ਅਜਾਨ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਹ) ਰਤਨ ਨਾਮ ਘਟ ਹੀ ਕੇ ਭੀਤਰਿ ਤਾਕੋ ਗਿਆਨੁ ਨਾ ਪਾਇਓ।
(ਜੈਤਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਪੰਨਾ 703)

ਮਾਇਆ ਨਾ ਕੇਵਲ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਜਨਨੀ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕਨਾਸ਼ਕ ਹੈ ਸਗੋਂ ਭਰਮ-ਉਤਪਾਦਕ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆਗ੍ਰਸਤ ਸੰਸਾਰ ਭਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਭੁਲਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਮਨ ਤੋਂ ਭਰਮਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਉਤਾਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਆਪਾ ਚੀਨਣ' ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ:

(ੳ) ਸਾਧੋ ਇਹੁ ਜਗ ਭਰਮ ਭੁਲਾਨਾ
ਰਾਮ ਨਾਮ ਕਾ ਸਿਮਰਨ ਛੋਡਿਆ ਮਾਇਆ ਹਾਥ ਬਿਕਾਨਾ। ਰਹਾਉ।
(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 684)

(ਅ) ਸਗਲ ਜਨਮੁ ਭਰਮ ਹੀ ਭਰਮ ਖੋਇਓ ਨਹ ਅਸਥਿਰੁ ਮਤਿ ਪਾਈ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ੲ) ਜਨ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਆਪਾ ਚੀਨੈ ਮਿਟੈ ਨ ਭ੍ਰਮ ਕੀ ਕਾਈ।
(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 684)

(ਜ) ਸਗਲ ਭਰਮ ਤਜਿ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਚਰਨਿ ਤਾਹਿ ਚਿਤੁ ਲਾਇਓ।
(ਰਾਗ ਬਿਹਾਗੜਾ ਮਹੱਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 537)

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਤਿਆਗ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਧਰਮ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਅਗਿਆਨ ਮਾਇਆ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਉਥੇ ਗਿਆਨ ਮਾਇਆ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਭ, ਮੋਹ, 'ਜਨਮ ਜਨਮ ਕਾ ਸੰਸਾ', 'ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ' ਆਦਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਤੇ ਅਣਹੋਂਦ-ਰੂਪ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ:

ਮਾਈ ਧਨੁ ਪਾਇਓ ਹਰਿਨਾਮੁ
ਮਨੁ ਮੇਰੋ ਧਾਵਨ ਤੇ ਛੂਟਿਓ ਕਰਿ ਬੈਠੋ ਬਿਸਰਾਮੁ।ਰਹਾਉ।
ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਤਨ ਤੇ ਭਾਗੀ ਉਪਜਿਓ ਨਿਰਮਲ ਗਿਆਨੁ
ਲੋਭ ਮੋਹ ਏਹ ਪਰਸਿ ਨ ਸਾਕੈ ਗਹੀ ਭਗਤਿ ਭਗਵਾਨ
ਜਨਮ ਜਨਮ ਕਾ ਸੰਸਾ ਚੂਕਾ ਰਤਨੁ ਨਾਮੁ ਜਬ ਪਾਇਆ
ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਸਕਲ ਬਿਨਾਸੀ ਮਨ ਤੇ ਨਿਜ ਸੁਖ ਮਾਹਿ ਸਮਾਇਆ।
(ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1186)

ਸਮਸਤ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ-ਰੂਪ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਫਸਕੇ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਪਰਮ ਲਖਸ਼ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿੱਚ ਖਚਿਤ ਜੀਵ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਪਲ ਭਰ ਲਈ ਵੀ ਉਦਾਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਇੰਜ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਬਤੀਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਭੂਲਿਓ ਮਨ ਮਾਇਆ ਉਰਝਾਇਓ

... ...

ਸਮਝ ਨ ਪਰੀ ਬਿਖੈ ਰਸ ਰਚਿਓ ਜਸੁ ਹਰਿ ਕੋ ਬਿਸਰਾਇਓ।
(ਜੈਤਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 702)

(ਅ) ਮਾਇਆ ਮਦਿ ਬਿਖਿਆ ਰਸਿ ਰਚਿਓ ਰਾਮ ਸਰਨਿ ਨਹੀ ਆਵੈ।ਰਹਾਉ।
(ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1231)

(ੲ) ਮਾਈ ਮਨੁ ਮੇਰੋ ਬਸਿ ਨਾਹਿ
ਨਿਸ ਬਾਸੁਰ ਬਿਖਿਅਨ ਕਉ ਧਾਵਤ ਕਿਹਿ ਬਿਧਿ ਰੋਕਉ ਤਾਹਿ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਪੰਨਾ 632)

(ਸ) ਸਗਲ ਜਨਮ ਬਿਖਿਅਨ ਸਿਉ ਖੋਇਆ ਸਿਮਰਿਓ ਨਾਹਿ ਕਨ੍ਹਾਈ।
(ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1008)

(ਹ) ਬਿਖਿਅਨ ਸਿਉ ਕਾਹੇ ਰਚਿਓ ਨਿਮਖ ਨ ਹੋਹਿ ਉਦਾਸ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ਕ) ਬਿਖਿਆ ਸਕਤ ਰਹਿਓ ਨਿਸ ਬਾਸੁਰ ਨਹ ਛੂਟੀ ਅਧਮਾਈ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

ਕਾਮ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਮ ਦੇ ਵਾਸ ਕਾਰਣ ਚੰਚਲ ਮਨ ਪਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੋਗੀ, ਜੰਗਮ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਅਰਥਾਤ ਸਭ ਕੋਈ ਕਾਮ-ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲੋਭ, ਮੋਹ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹੰਕਾਰ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਰੀਰ ਦਾ ਹੰਕਾਰ 'ਤੀਰਥ ਬਰਤ ਅਰੁ ਦਾਨ' ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ। ਅਨੇਕਾਂ ਜਤਨਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਹੰਕਾਰ ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਤੇ ਹੰਕਾਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਦੀਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਕੋਝੇ ਮਲੀਨ ਤੇ ਗੰਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਨਾਉਂ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਤਿਆਗ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਇਕੋ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਬੜਾ ਵੱਡਾ ਫਰਕ ਹੈ। ਹੰਕਾਰ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਸਤ ਜੀਵ ਰਾਮ ਭਜਨ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਰਹਿ ਕੇ ਆਪਣਾ ਜਨਮ ਵਿਅਰਥ ਹੀ ਗਵਾ ਬੈਠਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਪਾਪੀ ਹੀਐ ਮੈ ਕਾਮੁ ਬਸਾਇ।
ਮਨ ਚੰਚਲੁ ਯਾ ਤੇ ਗਹਿਓ ਨ ਜਾਇ।1।ਰਹਾਉ।
ਜੋਗੀ ਜੰਗਮ ਅਰੁ ਸੰਨਿਆਸ।
ਸਭ ਹੀ ਪਰ ਡਾਰੀ ਇਹ ਫਾਸ।
(ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1186)

(ਅ) ਲੋਭ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਫੁਨਿ ਅਉ ਬਿਖਿਅਨ ਕੀ ਸੇਵਾ।

(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 220)

(ੲ) ਤਿਹ ਜੋਗੀ ਕਉ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਨਉ।

ਲੋਭ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਫੁਨਿ ਜਿਹ ਘਟਿ ਮਾਹਿ ਪਛਾਨਉ।

(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 685)

(ਸ) ਕਰਣੋ ਹੁਤੋ ਸੁ ਨਾ ਕੀਓ ਪਰਿਓ ਲੋਭ ਕੈ ਫੰਧ।

ਨਾਨਕ ਸਮਿਓ ਰਮਿ ਗਇਓ ਅਬ ਕਿਉ ਰੋਵਤ ਅੰਧ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(ਹ) ਮਾਈ ਮੈ ਮਨ ਕਾ ਮਨੁ ਤਿਆਗਿਓ।

ਮਾਇਆ ਕੇ ਮਦਿ ਜਨਮੁ ਸਿਰਾਇਓ ਰਾਮ ਭਜਨ ਨਹ ਲਾਗਿਓ।

(ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1008)

(ਕ) ਜਤਨ ਬਹੁਤੁ ਮੈਂ ਕਰਿ ਰਹਿਓ ਮਿਟਿਓ ਨ ਮਨ ਕੋ ਮਾਨੁ।

ਦੁਰਮਤਿ ਸਿਉ ਨਾਨਕੁ ਫਧਿਓ . . .

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(ਖ) ਗਰਬੁ ਕਰਤੁ ਹੈ ਦੇਹ ਕੋ . . . ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(ਗ) ਤੀਰਥ ਬਰਤ ਅਰੁ ਦਾਨ ਕਰਿ ਮਨ ਮਹਿ ਧਰੈ ਗੁਮਾਨੁ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

ਅਗਿਆਨੀ ਮਨੁੱਖ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿੱਚ ਫਸ ਕੇ ਹੰਕਾਰ ਅਥਵਾ ਅਭਿਮਾਨ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਵਿਸਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਿਆਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਲਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੰਕਾਰ ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਰਾਮ ਭਜਨ ਮਨ ਵਿੱਚ ਇਕੱਠੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ:

ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨ ਮੋਹ ਫੁਨਿ ਭਜਨ ਰਾਮ ਚਿਤੁ ਲਾਵਉ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

ਮਨ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਵਸ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਚੰਚਲ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਸਲਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਲਈ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹੈ। ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਇਸ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਤਾਮਸੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਸਾਤਵਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਨ ਦੇ ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਕਾਬੂ ਕਰਨੇ ਕਠਨ ਹਨ। ਮਨ ਵਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਟਿਕਾਓ ਅਰਥਾਤ ਸਥਿਰਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਭਟਕਣ ਵੱਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਸਾਧੋ ਇਹੁ ਮਨੁ ਗਹਿਓ ਨ ਜਾਈ।
ਚੰਚਲ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਸੰਗਿ ਬਸਤ ਹੈ ਯਾ ਤੇ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹਾਈ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ,ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਮਾਇਆ ਅਥਵਾ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਦੌੜਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਕੀ ਹੈ? ਜੋ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਉਸਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਸੱਚ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਗੌਲਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਅਚਾਰੀਆਂ ਨੇ 'ਸਤਿ ਅਸਤਿ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਭਰਮ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸਮਝਣ ਬੁੱਝਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਇਸਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਨਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਿਨ ਰਾਤ ਇਸ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਸੱਤ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਸੱਤ ਅਤੇ ਮਿਥਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਣ ਦੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਮਾਇਆ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਸਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੂਰਖ ਤੇ ਅਗਿਆਨੀ ਕਹਿ ਕੇ ਪੁਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਤ ਕਰਾਰ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ:

(ੳ) ਮਾਇਆ ਕਾਰਨ ਧਾਵਹੀ ਮੂਰਖ ਲੋਗ ਅਜਾਨ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਅ) ਨਿਸ ਦਿਨਿ ਮਾਇਆ ਕਾਰਨੇ ਪ੍ਰਾਨੀ ਡੋਲਤ ਨੀਤ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ੲ) ਮੁਕਤਿ ਪੰਥੁ ਜਾਨਿਓ ਨਾਹਨਿ ਧਨ ਜੋਰਨ ਕਉ ਧਾਇਆ।

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ਸ) ਮਾਇਆ ਕੋ ਸੰਗੁ ਤਿਆਗ . . . ।

ਸੁਪਨੇ ਜਿਉ ਧਨ ਪਛਾਨ . . . ।

(ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1352)

(ਹ) ਉਰਝਿਓ ਕਨਕ ਕਾਮਨੀ ਕੇ ਰਸ ਨਹ ਕੀਰਤਿ ਪ੍ਰਭ ਗਾਈ।

... ...

ਮਗਨ ਰਹਿਓ ਮਾਇਆ ਮੈ ਨਿਸਦਿਨ ਛੁਟੀ ਨ ਮਨ ਕੀ ਕਾਈ।

(ਟੋਡੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 718)

(ਕ) ਧਨੁ ਦਾਰਾ ਸੰਪਤਿ ਸਗਲ ਜਿਨ ਅਪੁਨੀ ਕਰਿ ਮਾਨ।

ਇਨ ਮਹਿ ਕਛੁ ਸੰਗੀ ਨਹੀ ਨਾਨਕ ਸਾਚੀਜਾਨਿ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ਖ) ਦਾਰਾ ਸੁਖ ਭਇਓ ਦੀਨੁ ਪਗਹੁ ਬੇਰੀ।

(ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1352)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਛਿਨਭੰਗਰਤਾ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੈ ਉਸੇ ਪਰਮ ਸੱਤ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਪਦਾਰਥ ਚਾਰ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਸੁਪਨੇ' 'ਬਾਲੂ ਕੀ ਭੀਤ' ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰੇਤ ਦੀ ਉਸਰੀ ਕੰਧ ਦੀ

ਹੋਂਦ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੁਖ ਵੀ ਅਸਥਿਰ ਹਨ। ਧਨ-ਸੁਖ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਨਿਆਂਈ ਮਿਥਿਆ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹ ਚਿਰਾ ਹੈ, ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਧਰਤੀ ਦਾ ਰਾਜ ਵੀ ਰੇਤ ਦੀ ਕੰਧ ਸਮਾਨ ਅਸਥਿਰ ਹੈ:

(ੳ) ਬਾਰੂ ਭੀਤਿ ਬਨਾਈ ਰਚਿ ਪਚਿ ਰਹਤ ਨਹੀ ਦਿਨ ਚਾਰਿ।
ਤੈਸੇ ਹੀ ਇਹ ਸੁੱਖ ਮਾਇਆ ਕੇ ਉਰਝਿਓ ਕਹਾ ਗਵਾਰ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਅ) ਮਾਇਆ ਕੋ ਸੰਗੁ ਤਿਆਗੁ . . .
ਜਗਤੁ ਸੁਖ ਮਾਨੁ ਮਿਥਿਆ ਝੂਠੋ . . .
ਸੁਪਨੇ ਜਿਉ ਧਨ ਪਛਾਨੁ . . .
ਬਾਰੂ ਕੀ ਭੀਤ ਜੈਸੇ ਬਸੁਧਾ ਕੋ ਰਾਜ ਹੈ।
(ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1352)

ਅਵਿੱਦਿਆ ਮਾਇਆ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਉਂ ਜਕੜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਸਕੰਜੇ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵ ਦਾ ਨਿਕਲਣਾ ਕਠਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਦਿਨ ਰਾਤ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਇੰਜ ਰਚ-ਮਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਜੀਵ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਅਗਿਆਨ ਹੈ।

(ੳ) ਅਹਿਨਿਸਿ ਮਗਨੁ ਰਹੈ ਮਾਇਆ ਮੈ ਕਹੁ ਕੈਸੇ ਗੁਨ ਗਾਵੈ।
ਪੂਤ ਮੀਤ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਸਿਉ ਇਹ ਬਿਧਿ ਆਪੁ ਬੰਧਾਵੈ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ਅ) ਮਾਇਆ ਮਦਿ ਬਿਖਿਆ ਰਸਿ ਰਚਿਓ ਰਾਮ ਸਰਨਿ ਨਹੀ ਆਵੈ।
... ...
... ...
ਮਿਥਿਆ ਤਨੁ ਸਾਚੋ ਕਰਿ ਮਾਨਿਉ ਇਹਿ ਬਿਧਿ ਆਪ ਬੰਧਾਵੈ।
(ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1231)

(ੲ) ਮਨਿ ਮਾਇਆ ਮਹਿ ਫਧਿ ਰਹਿਓ ਬਿਸਰਿਓ ਗੋਬਿੰਦ ਨਾਮੁ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਸ) ਮਹਾ ਮੋਹ ਅਗਿਆਨ ਤਿਮਰਿ ਮੋ ਮਨੁ ਰਹਿਓ ਉਰਝਾਈ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੰਧ ਉਪਰ ਬਣਾਈ ਮੂਰਤ ਕੰਧ ਵਿਚ ਹੀ ਰਮ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਛਡਦੀ ਨਹੀਂ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨ ਮਾਇਆ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਰਮ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ:

ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਮੈ ਰਮਿ ਰਹਿਓ ਨਿਕਸਤ ਨਾਹਿਨ ਮੀਤ।
ਨਾਨਕ ਮੂਰਤਿ ਚਿਤ੍ਰ ਜਿਉ ਛਾਡਤਿ ਨਾਹਿਨ ਭੀਤ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਆਪਣੇ ਸੁੱਖ ਦੀ ਖਾਤਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਲੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਦੁੱਖ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਗੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਮਾਇਆ ਕਾਰਣ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਆਪੋ ਧਾਪੀ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਮੀਰ ਆਦਮੀ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਇੱਜ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਗ਼ਰੀਬ ਆਦਮੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਾਲ ਹਨ। ਮੁਸੀਬਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦਾ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਇਥੋਂ ਤੀਕ ਕਿ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ, ਪੁੱਤਰ-ਭਰਾ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਵੀ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਇਆ-ਗ੍ਰਸਤ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵਰਤਾਓ ਹੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹਾ ਹੈ:

(ੳ) ਸਗਲ ਜਗਤੁ ਅਪਨੈ ਸੁਖਿ ਲਾਗਿਓ ਦੁਖ ਮੈ ਸੰਗਿ ਨ ਕੋਈ।
ਦਾਰਾ ਮੀਤ ਪੂਤ ਸਨਬੰਧੀ ਸਗਲੇ ਧਨ ਸਿਉ ਲਾਗੈ।
ਜਬ ਹੀ ਨਿਰਧਨ ਦੇਖਿਓ ਨਰ ਕਉ ਸੰਗੁ ਛਾਡਿ ਸਭ ਭਾਗੇ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਅ) ਅਪਨੇ ਸੁਖ ਸਿਉ ਹੀ ਜਗੁ ਫਾਂਧਿਓ ਕੋ ਕਾਹੂ ਕੋ ਨਾਹੀ।
ਸੁਖ ਮੈ ਆਨਿ ਬਹੁਤੁ ਮਿਲਿ ਬੈਠਤ ਰਹਤ ਚਹੂ ਦਿਸ ਘੇਰੈ।
ਬਿਪਤਿ ਪਰੀ ਸਭ ਹੀ ਸੰਗਿ ਛਾਡਿਤ ਕੋਊ ਨਾ ਆਵਤ ਨੇਰੈ।
ਘਰ ਕੀ ਨਾਰਿ ਬਹੁਤ ਹਿਤੁ ਜਾ ਸਿਉ ਸਦਾ ਰਹਤ ਸੰਗਿ ਲਾਗੀ
ਜਬ ਹੀ ਹੰਸ ਤਜੀ ਇਹ ਕਾਇਆ ਪ੍ਰੇਤ ਪ੍ਰੇਤ ਕਰ ਭਾਗੀ।
ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋ ਬਿਉਹਾਰੁ ਬਨਿਓ ਹੈ ਜਾ ਸਿਉ ਨੇਹ ਲਗਾਇਓ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 634)

(ੲ) ਸਾਧੋ ਇਹ ਜਗੁ ਭਰਮ ਭੁਲਾਨਾ।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਕਾ ਸਿਮਰਨੁ ਛੋਡਿਆ ਮਾਇਆ ਹਾਥਿ ਬਿਕਾਨਾ।
ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਭਾਈ ਸੁਤ ਬਨਿਤਾ ਤਾ ਕੈ ਰਸਿ ਲਿਪਟਾਨਾ।
ਜੋਬਨੁ ਧਨੁ ਪ੍ਰਭਤਾ ਕੈ ਮਦ ਮੈ ਅਹਿਨਿਸ ਰਹੈ ਦਿਵਾਨਾ।
(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 684)

(ਸ) ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸੁਤ ਬੰਧ ਜਨ ਹਿਤੁ ਜਾ ਸਿਉ ਕੀਨਾ।
ਜੀਉ ਛੂਟਿਓ ਜਬ ਦੇਹਿ ਤੇ ਡਾਰਿ ਅਗਨਿ ਮੈ ਦੀਨਾ।

... ...

ਜੀਵਤ ਲਉ ਬਿਉਹਾਰੁ ਹੈ ਜਗ ਕਉ ਤੁਮ ਜਾਨਉ।
(ਤਿਲੰਗ ਮਹੱਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 726)

(ਹ) ਧਨੁ ਦਾਰਾ ਸੰਪਤਿ ਗ੍ਰੇਹ।
ਕਛੁ ਸੰਗਿ ਨ ਚਾਲੈ ਸਮਝਿ ਲੇਹੁ।
(ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1187)

(ਕ) ਕਾ ਕੀ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸੁਤ ਬਨਿਤਾ ਕੋ ਕਾਹੂ ਕੋ ਭਾਈ।
(ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1231)

(ਖ) ਸੁਖ ਮਹਿ ਬਹੁ ਸੰਗੀ ਭਏ ਦੁਖ ਮਹਿ ਸੰਗਿ ਨ ਕੋਇ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬੰਧਨ ਵਿੱਚ ਪਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਰਭੈ - ਨਿਰਬਾਣ ਪਦ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਸਿਖਾਈ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮੁਕਤੀ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਇਕ ਬਾਧਕ ਤੱਤ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਮੋਹਿਆ ਮਨੁੱਖ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਭੈ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਵੈਰਾਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਚੰਗੇ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ-ਮੁਕੱਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਤੁਲਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ, ਮਾਨ-ਅਪਮਾਨ, ਉਸਤਤ-ਨਿੰਦਿਆ, ਲੋਭ-ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਤੋਂ ਨਵਿਰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਉਮੈ-ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਤਿਆਗੀ ਹੀ ਮੁਕਤ ਜਨ ਹੈ। ਜੋ ਆਪ ਵੀ ਇਸ ਭਵ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਜਿਹਿ ਬਿਖਿਆ ਸਗਲੀ ਤਜੀ ਲੀਓ ਭੇਖ ਬੈਰਾਗ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਤਿਹ ਨਰ ਮਾਥੈ ਭਾਗ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਅ) ਜਿਹਿ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਤਜੀ ਸਭ ਤੇ ਭਇਓ ਉਦਾਸ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਤਿਹ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਵਾਸੁ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ੲ) ਜਿਹ ਪ੍ਰਾਨੀ ਹਉਮੈ ਤਜੀ ਕਰਤਾ ਰਾਮੁ ਪਛਾਨਿ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਵਹੁ ਮੁਕਤ ਨਰੁ ਇਹ ਮਨ ਸਾਚੀ ਮਾਨ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਸ) ਜੋ ਨਰੁ ਦੁਖ ਮੈ ਦੁਖ ਨਹੀ ਮਾਨੈ।
... ...
ਨਹ ਨਿੰਦਿਆ ਨਹ ਉਸਤਤਿ ਜਾ ਕੈ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਅਭਿਮਾਨਾ।

ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਆਰਉ ਨਾਹਿ ਮਾਨ ਅਪਮਾਨਾ।

... ...

ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧ ਜਿਹ ਪਰਸੈ ਨਾਹਨਿ ਤਿਹ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਨਿਵਾਸਾ।

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 634)

(ਹ) ਜੋ ਪ੍ਰਾਨੀ ਹਉਮੈ ਤਜੈ ਲੋਭ ਮੋਹ ਅਹੰਕਾਰ।

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਆਪਨ ਤਰੈ ਅਉਰਨ ਲੇਤ ਉਧਾਰ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਭੀ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇਕਾਗਰ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਸਹਿਜ-ਗਿਆਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਤਿਆਗ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਇਹ ਸੱਤਿ ਵੀ ਤੇ ਅਸੱਤਿ ਵੀ।

(ਹ) ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਮਨੁੱਖੀ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਹਨ। ਮਨ - ਸੰਕਲਪ ਕਰਨ ਲਈ, ਬੁੱਧੀ ਨਿਸ਼ਚੈ ਕਰਨ ਲਈ, ਚਿੱਤ ਚਿੰਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਅਭਿਮਾਨ ਲਈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸੂਖਮ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਅੱਖਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਖੁਰਦਬੀਨ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮਨ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ: ਮਨਸ਼/ਮਨ= ਗਯਾਨੇ ਧਾਤੂ) ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਸਾਰੀਆਂ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਤਾਕਤਾਂ, ਗਿਆਨ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ। ਸੰਕਲਪ, ਵਿਕਲਪ, ਸਮਝ, ਬੂਝ, ਸਿਆਣਪ, ਇੱਛਾ, ਵਿਚਾਰ, ਅੰਤਹਕਰਣ ਆਦਿਕ ਸਾਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਡਾ: ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਦੇ ਅੱਠ ਗੁਣ ਹਨ। ਸੰਸਥਾ, ਪਰਿਣਾਮ, ਪ੍ਰਿਥਕਤਵ, ਸੰਜੋਗ, ਵਿਜੋਗ, ਪਰਤਵ, ਅਪ੍ਰਤਵ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰ। ਮਨ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੋਹਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ

ਇਹ ਅੰਤਹਕਰਣ ਚਤੁਸ਼ਟੱਯ (ਮਨ, ਬੁੱਧੀ, ਚਿੱਤ ਤੇ ਹੰਕਾਰ) ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[102]

ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਕਠ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਅਤਿਅੰਤ ਚੰਚਲ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਤੇ ਤਾਕਤਵਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਹੀ ਚਿੱਤ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮਨ ਨੂੰ ਛੇਵੀਂ ਇੰਦਰੀ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਯੋਗ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤਿਅੰਤ ਵਿਆਪਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ, ਮਨ, ਚਿੱਤ, ਅਹੰਕਾਰ, ਕਰਮ, ਕਲਪਨਾ, ਸਿਮਰਤੀ, ਵਾਸ਼ਨਾ, ਅਵਿੱਦਿਆ, ਮਲ, ਮਾਇਆ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਜੀਵਨ, ਇੰਦਰੀ, ਦੇਹ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਰਾਟ, ਨਾਰਾਇਣ ਈਸ਼, ਪਰਜਾਪਤਿ ਸਨਾਤਨ ਆਦਿਕ ਸਾਰੇ ਮਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਨ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਮਨ ਵਿਚ ਅਨੰਤ ਸਿਰਜਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਹੋਈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਮਨ ਹੈ।

ਮਨ ਸਰੀਰ ਅਰਥਾਤ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸੂਖਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਨ ਦੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਤਵ ਹਨ: ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਲਈ ਇੱਛਾ ਕਰਣਾ, ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਲਈ ਇਰਾਦਾ ਕਰਣਾ, ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਾ ਲਿਆਣਾ ਜਾਂ ਨਿਸਚਾ ਤਿਆਗਣਾ, ਇਰਾਦੇ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਜਾਂ ਢਿੱਲਾ ਕਰਨਾ, ਸ਼ਰਮ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਾ, ਡਰਣਾ ਆਦਿ।

ਮਨ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਕਰਤੱਵ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅੱਖ, ਕੰਨ, ਨੱਕ, ਜ਼ਬਾਨ, ਛੋਹ। ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਸੁਣਦਾ ਹੈ, ਸੁੰਘਦਾ ਹੈ, ਚਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਟੋਹੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜ ਇੰਦਰੇ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬੋਲਣਾ, ਹਿਲਣਾ ਜੁਲਣਾ, ਪਕੜਨਾ, ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਮੁਆਦ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣਾ, ਜੰਮਣਾ। ਮਨ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਹ ਮਨ ਭੌਤਿਕ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਪੰਜ ਮਹਾਂਭੂਤਾਂ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਬਣੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਾਣੀ-ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਰੂਪ ਨਾਲ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਮਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜ ਕਰਮ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਸ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[103] ਕਿਉਂਕਿ ਮਨ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਗੁਣ -

ਸ਼ਬਦ, ਸਪਰਸ਼, ਰੂਪ, ਰਸ, ਗੰਧ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸਨੂੰ 'ਪੰਚ ਭੂ-ਆਤਮਾ' ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ: ਜਾਗਰਤ, ਸਵਪਨ ਅਤੇ ਸਸੁਪਤ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਤਿੰਨ ਹੀ ਗੁਣ: ਸਤਵ, ਰਜਸ ਅਤੇ ਤਮਸ਼ ਹਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭੇਦ - ਅਧਿਆਤਮ, ਅਧਿਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਦੈਵਿਕ। ਇਹ ਸਭ ਤ੍ਰਿਬਿਧਤਾਵਾਂ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਜਿਸਦੀ ਸਤ੍ਹਾ ਬਣੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਤੁਰੀਆ ਤਤਵ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ, ਇਕ ਹੀ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਚੌਥਾ ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤ ਹੈ ਜੋ ਸਤ ਹੈ।[104] ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਬਾਦ ਨਾਲੋਂ ਸੰਬੋਧਨ ਦਾ ਸਵਰ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ 'ਸੰਬੋਧਨ' ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਨ ਰੇ, ਰੇ ਮਨ, ਰੇ ਨਰ, ਸਾਧੋ ਅਤੇ ਮਾਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਚਾਰ, ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦੋ, ਗਉੜੀ, ਜੈਤਸਰੀ, ਰਾਮਕਲੀ ਤੇ ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਇਕ ਪਦਾ 'ਮਨ ਰੇ' ਸੰਬੋਧਨ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦੇ ਆਤਮ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼-ਮਾਤਰ ਨਿੱਜ ਆਤਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਸੰਬੋਧਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਆਤਮ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ:

(ੳ) ਰੇ ਮਨ ਰਾਮ ਸਿਉ ਕਰ ਪ੍ਰੀਤਿ

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 631)

(ਅ) ਰੇ ਮਨ ਓਟ ਲੇਹੁ ਹਰਿਨਾਮਾ

ਜਾਕੈ ਸਿਮਰਨਿ ਦੁਰਮਤਿ ਨਾਸੈ ਪਾਵਹਿ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਨਾ। ਰਹਾਉ।

(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 901)

(ੲ) ਮਨ ਰੇ ਕਉਨ ਕੁਮਤਿ ਤੈ ਲੀਨੀ

ਪਰਦਾਰਾ ਨਿੰਦਿਆ ਰਸ ਰਚਿਓ ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਨਹੀ ਕੀਨੀ। ਰਹਾਉ।

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ਸ) ਮਨ ਰੇ ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਸਰਨਿ ਬਿਚਾਰੋ

ਜਿਹ ਸਿਮਰਤ ਗਨਕਾ ਸੀ ਉਧਰੀ ਤਾਕੋ ਜਸੁ ਉਰਧਾਰੋ

ਅਟਲ ਭਇਓ ਧ੍ਰੂਅ ਜਾ ਕੈ ਸਿਮਰਨਿ ਅਰੁ ਨਿਰਭੈ ਪਦੁ ਪਾਇਆ

ਦੁੱਖ ਹਰਤਾ ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋ ਸੁਆਮੀ ਤੈ ਕਾਹੇ ਬਿਸਰਾਇਆ।

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ਹ) ਰੇ ਨਰ ਇਹ ਸਾਚੀ ਜੀਅ ਧਾਰ

ਸਗਲ ਜਗਤੁ ਹੈ ਜੈਸੇ ਸੁਪਨਾ ਬਿਨਸਤ ਲਗਤ ਨ ਬਾਰ।

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਕ) ਨਰ ਅਚੇਤ ਪਾਪ ਤੇ ਡਰੁ ਰੇ

ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਸਗਲ ਭੈ ਭੰਜਨ ਸਰਨਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਪਰੁ ਰੇ।

(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 220)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਵਰ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਸੰਬੋਧਨ ਰੇ ਮਨ, ਮਨ ਰੇ, ਰੇ ਨਰ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦਗੁਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਰਮ ਨਾਲ ਹੈ, ਉਹ ਕਰਮ ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਹਾਰੀ ਜਗਤ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਆਤਮਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਮਨ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਸੁੱਖ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਲੋਕ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸੁੱਖਾਂ ਦਾ ਦਾਤਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਵਿਹੂਣਾ ਮਨ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਾਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਨ ਟਿਕਾਉ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਟਿਕਾਉ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੀ ਖਿੱਚ ਮਨ ਨੂੰ ਡਲਾਉਂਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੇ ਕੌਤਕ ਵੇਖ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਿਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਨੇਮ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਗਿਆਨ ਸਦਕਾ ਮਨੁੱਖ ਇੰਦ੍ਰੀਆਵੀ ਖਿੱਚ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪਕੜ ਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਭਟਕਣਾ ਤੋਂ ਅਜ਼ਾਦ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਸਹਿਜ ਟਿਕਾਉ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧਨੀ ਰੂਪ : ਬਉਰਾ, ਕੁਮਤਿ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਚੰਚਲ, ਭੁਲੇਖਾ ਖਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਦਾ ਲਿਪਟਣਾ, ਹਰਿਨਾਮ ਦੀ ਓਟ, ਹਰਿ ਜਸ ਅਤੇ ਗੁਣ ਗਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ, ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਨ ਨੂੰ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ 'ਰਾਮ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰ', 'ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਸਰਨਿ ਬਿਚਾਰੋ'। ਚੇਤਾਵਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਭਜੁ ਮਨਾ',

'ਸੁਨ ਰੇ ਮਨਾ' ਆਦਿ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ:

(ੳ) ਮਨ ਰੇ ਕਹਾ ਭਇਓ ਤੈ ਬਉਰਾ

(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 220)

(ਅ) ਮਨ ਰੇ ਕਉਨੁ ਕੁਮਤਿ ਤੈ ਲੀਨੀ

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ੲ) ਭੂਲਿਓ ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਉਰਝਾਇਓ

(ਜੈਤਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 772)

(ਸ) ਜਾਗਿ ਲੇਹੁ ਰੇ ਮਨਾ ਜਾਗ ਲੇਹੁ ਕਹਾ ਗਫਲ ਸੋਇਆ।

(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 726)

(ਹ) ਕਹਾ ਮਨ ਬਿਖਿਆ ਸਿਉ ਲਪਟਾਈ।

(ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1231)

(ਕ) ਹੇ ਮਨ ਓਟ ਲੇਹੁ ਹਰਿਨਾਮਾ

(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਪੰਨਾ 901)

(ਖ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਭਜੁ ਮਨਾ

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕਰਕੇ, ਉਸਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਿਖਾ ਕੇ, ਉਸ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵ ਉਤਪੰਨ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਸਾਧੂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਪਾਪ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਦੇ ਆਪਹੁਦਰੇਪਨ ਨਾਲ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਮਨ ਵਿਚ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵੱਸੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਚੰਚਲ ਮਨ ਵਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਸਾਰੇ ਜੋਗੀ, ਜੰਗਮ, ਸੰਨਿਆਸੀ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਫੰਦੇ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ

ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਭਟਕਣਾ ਉਸਨੂੰ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚਹੋਰ ਜਕੜਦੀ ਹੈ:

(ੳ) ਪਾਪੀ ਹੀਅ ਮਹਿ ਕਾਮੁ ਬਸਾਇ ਮਨ ਚੰਚਲ ਯਾ ਤੇ ਗਹਿਓ ਨ ਜਾਇ।
ਜੋਗੀ ਜੰਗਮ ਅਰੁ ਸੰਨਿਆਸ ਸਭ ਹੀ ਪਰ ਡਾਰੀ ਇਹ ਫਾਸ।
(ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1186)

(ਅ) ਲੋਭ ਗ੍ਰਸਿਓ ਦਸਹੂ ਦਿਸ ਧਾਵਤ।
(ਰਾਗ ਆਸਾ, ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 411)

(ੲ) ਜੋ ਜੋ ਕਰਮ ਕੀਓ ਲਾਲਚ ਲਗਿ ਤਿਹ ਤਿਹ ਆਪੁ ਬੰਧਾਇਓ।
(ਜੈਤਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 702)

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ, ਇਸਨੂੰ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਲੋੜ, ਇਸਦਾ ਕਾਮ ਆਦਿਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਧਾਰ ਹੀ ਮਨ ਦੇ ਸੰਜਮ, ਇਸਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਜਤਨਾਂ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਖਿਆ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਸਾ, ਮਨਸ਼ਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੋਣਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ ਆਦਿ ਆਸ਼ਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਜਤਨ 'ਆਸ਼ਾ' ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਉਪਰ ਅਧਾਰਿਤ ਹਨ। 'ਦੁੱਖ' ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਯਤਨ ਅਸਫਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ 'ਹੁਕਮ', 'ਰਜ਼ਾ' ਉਪਰ ਅਧਾਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰਜਾ ਕਰਕੇ ਸਵੀਕਾਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਜਤਨ ਬਹੁਤ ਸੁਖ ਕੇ ਕੀਏ ਦੁਖ ਕੋ ਕੀਓ ਨ ਕੋਇ
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨ ਰੇ ਮਨਾ ਹਰਿ ਭਾਵੈ ਸੋ ਹੋਇ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(ਅ) ਜੋ ਨਰ ਦੁੱਖ ਮੈ ਦੁਖੁ ਨਹੀ ਮਾਨੈ।

... ...

ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਸਗਲ ਤਿਆਗੈ ਜਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਰਾਸਾ।

ਕਾਮੁ, ਕ੍ਰੋਧੁ, ਜਿਹ ਪਰਸੈ ਨਾਹਨਿ ਤਿਹ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਨਿਵਾਸਾ।

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ੲ) ਸੁਖ ਦੁਖੁ ਜਿਹ ਪਰਸੈ ਨਹੀਂ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਅਭਿਮਾਨੁ

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਸੋ ਮੂਰਤਿ ਭਗਵਾਨ

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ਸ) ਜਉ ਸੁਖ ਕਉ ਚਾਹੈ ਸਦਾ ਸਰਨਿ ਰਾਮ ਕੀ ਲੇਹ

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਦੁਰਲਭ ਮਾਨੁੱਖ ਦੇਹ।

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

ਪ੍ਰੋ: ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਅਨਸਥਿਰਤਾ ਉਸਦੇ ਪਾਪ ਵੱਲ ਪ੍ਰਬਲ ਝੁਕਾਓ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ 'ਮੂੜ੍ਹ' ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ 'ਮੂੜ੍ਹ' ਦਸ਼ਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨ ਅਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਅੰਕੁਸ਼ ਵਿਚ ਨਾ ਰਹੇ। ਮਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਥਾਈਂ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਸਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮਨ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਭਾਰਾ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।[105]

(ੳ) ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਉ ਹਰਿ ਜਸੁ ਮਨਿ ਨਹੀ ਆਵੈ

ਅਹਿਨਿਸਿ ਮਗਨੁ ਰਹੈ ਮਾਇਆ ਮੈ ਕਹੁ ਕੈਸੇ ਗੁਨ ਗਾਵੈ।

(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ਅ) ਸਾਧੋ ਇਹੁ ਮਨੁ ਗਹਿਓ ਨਾ ਜਾਈ

ਚੰਚਲ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਸੰਗਿ ਬਸਤੁ ਹੈ ਯਾ ਤੇ ਥਿਰੁ ਨਾ ਰਹਾਈ।

(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ਏ) ਕੋਊ ਮਾਈ ਭੂਲਿਓ ਮਨੁ ਸਮਝਾਵੈ

ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਸੁਨਿ ਕਰਿ ਨਿਮਖ ਨਾ ਹਰਿਗੁਨ ਗਾਵੈ।

(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ਸ) ਮਨ ਰੇ ਕਹਾ ਭਇਓ ਤੈ ਬਉਰਾ

ਅਹਿਨਿਸ ਅਉਧ ਘਟੈ ਨਹੀ ਜਾਨੈ ਭਇਓ ਲੋਭ ਸੰਗਿ ਹਉਰਾ।

(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 220)

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਉਪਰ ਝਾਤ ਪਾ ਕੇ ਗਰਬ ਅਤੇ ਘਮੰਡ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਚੇ ਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ।

ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਚੰਚਲਤਾ ਕਾਰਨ ਭ੍ਰਮਾਂ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਅਡੋਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਮਨ ਦਾ ਕਾਬੂ ਵਿੱਚ ਆਉਣਾ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਜੀਵ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਮਦ ਮਾਇਆ ਕੈ ਭਇਓ ਬਾਵਰੋ ਸੂਝਤ ਨਹ ਕਛੁ ਗਿਆਨ।

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਅ) ਚੰਚਲ ਮਨੁ ਦਹਦਿਸਿ ਕਉ ਧਾਵਤ ਅਚਲ ਜਾਹਿ ਠਹਰਾਨੈ।

(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 685)

ਜੇ ਮਨ ਗੁਰੂ ਉਪਦੇਸ਼ ਸਮਝਕੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਠੀਕ ਰਸਤੇ ਤੇ ਤੁਰਕੇ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਚਿੱਤ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ 'ਮਨ' ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਚੰਚਲ ਮਨ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਨ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਬੋਧ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਪਰੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਵਿਕਲਪ ਦੇ ਦਵੰਦ ਵਿਚ ਉਲਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਮਨੁੱਖ ਚੰਚਲ ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਚੰਚਲ ਮਨ ਮਨਮੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਉਥੇ ਚੇਤੰਨ ਮਨ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਉਹਾਰ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਆਤਮ-ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਖੰਡਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਨ ਕਿਸੇ ਸਿੱਖਿਆਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਅਤੇ ਦੁਰਮਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਹਟਦਾ। ਮਾੜੀ ਮੱਤ ਦੇ

ਛੂਤ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਪਰਾਈ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਦੇ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਮੂਰਖ ਮਨ ਧਨ ਦੌਲਤ ਦੇ ਲਾਲਚ ਖਾਤਰ ਹੀ ਔਰਤ, ਮਿੱਤਰ, ਪੁੱਤਰ ਆਦਿਕ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਲਾਲਚ ਲਈ ਹੀ ਮਾੜੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਖੀਰ ਆਪ ਹੀ ਮਕੜੀ ਦੇ ਜਾਲੇ ਵਾਂਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਹੋ ਜਿਹੇ ਪਾਪੀ ਹਿਰਦੇ ਅਤੇ ਚੰਚਲ ਮਨ ਵਿਚ ਕਾਮ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰ ਸਹਿਜ ਹੀ ਵਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

(ੳ) ਸਾਧੋ ਇਹੁ ਮਨੁ ਗਹਿਓ ਨ ਜਾਈ
ਚੰਚਲ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਸੰਗਿ ਬਸਤੁ ਹੈ ਯਾ ਤੇ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹਾਈ। ਰਹਾਉ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ਅ) ਕੋਊ ਮਾਈ ਭੂਲਿਓ ਮਨੁ ਸਮਝਾਵੈ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ੲ) ਯਹ ਮਨੁ ਨੈਕ ਨ ਕਹਿਓ ਕਰੈ
ਸੀਖ ਸਿਖਾਇ ਰਹਿਓ ਅਪਨੀ ਸੀ ਦੁਰਮਤਿ ਤੇ ਨ ਟਰੈ। ਰਹਾਉ।
(ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 536)

(ਸ) ਮਨ ਰੇ ਕਉਨੁ ਕੁਮਤਿ ਤੈ ਲੀਨੀ
ਪਰ ਦਾਰਾ ਨਿੰਦਿਆ ਰਸ ਰਚਿਓ ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਨਹਿ ਕੀਨੀ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ਹ) ਕਹਉ ਕਹਾ ਪਿਆ ਮਨ ਬਉਰੇ ਕਉ ਇਨ ਸਿਉ ਨੇਹੁ ਲਗਾਇਓ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਕ) ਭੂਲਿਓ ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਉਰਝਾਇਓ
ਜੋ ਜੋ ਕਰਮ ਕੀਓ ਲਾਲਚ ਲਗਿ ਤਿਹ ਤਿਹ ਆਪੁ ਬੰਧਾਇਓ (ਰਹਾਉ)
(ਜੈਤਸਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 702)

(ਖ) ਪਾਪੀ ਹੀਐ ਮੈ ਕਾਮੁ ਬਸਾਇ
ਮਨ ਚੰਚਲੁ ਯਾ ਤੇ ਗਹਿਓ ਨ ਜਾਇ। ਰਹਾਉ।
(ਬਸੰਤ ਹਿੰਡੋਲ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1186)

ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਚੰਚਲ ਮਨ ਦਾ ਮੁੱਢ ਧਨ ਅਤੇ ਉਸਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਲੋਭ, ਪਾਪ, ਕਾਮ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਮਦ ਆਦਿਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰਿ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਧਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਚੰਚਲਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਗਿਆਨਤਾ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਭਟਕਦਾ, ਲਟਕਦਾ ਅਤੇ ਡੋਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਮਨ ਉਸਤਤਿ–ਨਿੰਦਾ, ਹਰਖ-ਸੋਗ, ਸੁਖ ਦੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਨਾਲ ਖ਼ੁਸ਼ ਤੇ ਨਿਹਾਲ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਤਾ ਨਾਲ ਮਨ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਪਤਾਲ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੁਣ ਹੋਰ ਤੇ ਪਲ ਵਿਚ ਹੋਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਹਾਲਤ ਦੁਖਦਾਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਧਣ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਸਾਧੋ ਮਨ ਕਾ ਮਾਨੁ ਤਿਆਗਉ
ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧ ਸੰਗਤਿ ਦੁਰਜਨ ਕੀ ਤਾ ਤੇ ਅਹਿਨਿਸ ਭਾਗਉ। ਰਹਾਉ।
ਸੁਖ ਦੁਖ ਦੋਨੋ ਸਮ ਕਰਿ ਜਾਨੈ ਅਉਰ ਮਾਨੁ ਅਪਮਾਨਾ।
ਹਰਖ ਸੋਖ ਤੇ ਰਹੈ ਅਤੀਤਾ ਤਿਨਿ ਜਗਿ ਤਤੁ ਪਛਾਨਾ।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਮਨ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਵਸ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਚੰਚਲ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਸਲਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਲਈ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਇਸ ਵਿਚ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਤਾਮਸੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਸਾਤਵਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਚੌਥੇ ਪਦ ਵਿਚ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰਦਾ। ਮਨ ਦੇ ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਕਾਬੂ ਕਰਨੇ ਕਠਿਨ ਹਨ। 'ਸਾਧੋ ਇਹੁ ਮਨੁ ਗਹਿਓ ਨਾ ਜਾਇ।' ਮਨ ਤੇ ਵਸੀਕਾਰ ਨਾ ਹੋਣਾ ਦੁੱਖ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ।[106]

ਮਨ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜਨਮ ਦੀ ਕਦਰ ਹੈ। ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਨ ਨੂੰ ਸੂਝ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਮਨ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਭੁਲੇਖੇ ਕਾਰਨ ਹੀ 'ਸੁਖ ਕੈ ਹੇਤਿ ਬਹੁਤ ਦੁਖੁ ਪਾਵਤ ਸੇਵ ਕਰਤ ਜਨ ਜਨ ਕੀ', ਮਨ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਪਾਗਲ ਹੋ ਕੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਗਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਗਤ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਪੰਚ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਠਗਦਾ ਹੈ, ਦੂਹਰਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨਾਂ ਸੇਵਾ ਦਾ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਲਾਲਚ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੰਦਰੋਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੈ:

ਕਰਿ ਪਰਪੰਚ ਜਗਤ ਕਉ ਡਹਕੈ ਅਪਨੋ ਉਦਰ ਭਰੈ।
(ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 536)

ਮਨ ਅੰਧੇਰੇ ਵਿਚ ਭਟਕ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਭਰਮ ਵਿਚ ਕਈ ਜਨਮ ਗੁਜ਼ਾਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਜ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਮਝਕੇ ਉਸ ਵੱਲ ਨਸਦਾ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਪਿਆ ਹੈ:

(ੳ) ਮਹਾ ਮੋਹ ਅਗਿਆਨ ਤਿਮਰਿ ਮੋ ਮਨੁ ਰਹਿਓ ਉਰਝਾਈ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ਅ) ਨਿਸ ਬਾਸੁਰ ਬਿਖਿਆਨ ਕਉ ਧਾਵਤ ਕਿਹ ਬਿਧਿ ਰੋਕਉ ਤਾਹਿ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ਕ) ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸਾਧ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਾਧ ਤੇ ਸੰਤ' ਸ਼ਬਦ ਸਮਾਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। 'ਸਾਧੂ' ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਧੂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਭਲੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ, ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮੱਤ ਆਦਿ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਆਪਣੇ

ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤ ਤੇ ਸਾਧੂ ਦੇ ਲਈ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਮ ਤੇ ਰਹਿਣੀ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਕਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ ਤੇ ਵਿਖਰੇਵਾਂ ਵੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਾਧੂ ਸੰਤ ਲਈ ਘਰ ਬਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗੀ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਤਿਆਗ ਦਾ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਲਿਬਾਸ ਧਾਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਾਂ ਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਤੇ ਬਨਵਾਸੀ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਤੇ ਜੈਨਮੱਤ ਦੇ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋਗੀ, ਉਦਾਸੀ, ਨਿਰਮਲੇ ਆਦਿ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਵੀ ਘਰ ਬਾਰ ਤੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਤਿਆਗ ਵਾਲੇ ਸੰਤ ਕਹਾਏ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹਰ ਧਰਮ ਵਿਚ ਖੜੋਤ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸੰਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਮੱਤ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸਨ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਨਿਰਾ ਭੇਖ ਰਹਿ ਗਈਆਂ, ਨਿਰਾ ਭੇਖ ਜਾਂ ਵਿਖਾਵਾ ਬਣ ਜਾਣ ਨੇ ਸਾਧ ਤੇ ਸੰਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਗਵਾ ਦਿੱਤੀ। ਜਦੋਂ ਅੰਦਰਲੀ ਚੰਗਿਆਈ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਵੀ ਨਾ ਰਿਹਾ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਾਧੂ ਸੰਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਬਹੁਤ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਨਿਆਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਮਿਸ਼ਰਤ ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪੱਕੀ ਨੀਂਹ ਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਰਮ ਇਕਾਂਤ ਨਿਸ਼ਠ ਮਹਾਨ ਸਿੱਧ ਪੁਰਸ਼ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੀ ਅਪੂਰਵ ਤਨਮਯਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਦਿੱਬ-ਆਨੰਦ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਪੱਖ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ-ਭਗਤੀ ਪੱਖ ਦੁੱਧ ਤੇ ਪਾਣੀ ਵਾਂਗ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅਦਿਭੁਤ ਸਮਿਸ਼ਰਣ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ ਸਾਧੋ ਰਾਮ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲੈਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸੱਚਾ ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਹੈ। ਵੇਦ-ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਸ੍ਵੈ-ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਅਸਲੀ ਫਲ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਲਾਗਾਤਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਮੋਹ, ਮਾਇਆ, ਮਮਤਾ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਆਸ਼ਕਤੀ, ਹਰਖ ਅਤੇ ਸੋਕ ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਾਖਿਆਤ ਮੂਰਤੀ ਹੈ। ਸਵਰਗ, ਨਰਕ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਵਿਸ਼, ਸੋਨਾ ਤੇ ਰੁਪਏ ਪੈਸੇ, ਨਿੰਦਾ-ਉਸਤਿਤ, ਜਿਸਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹਨ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ ਜਿਸਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਪੁਚਾ ਸਕਦੇ, ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਸੱਚਾ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸਮਝੋ। ਇਹ ਲੱਛਣ ਜਿਸ ਸੰਤ ਪੁਰਸ਼ ਵਿਚ ਹਨ, ਉਸਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਅਸਲੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਸਮਝੋ:

ਸਾਧੋ ਰਾਮ ਸਰਨਿ ਬਿਸਰਾਮਾ
ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਪੜੇ ਕੋ ਇਹ ਗੁਨ ਸਿਮਰੇ ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮਾ। ਰਹਾਉ।
ਲੋਭਿ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਫੁਨਿ ਅਉ ਬਿਖਅਨ ਕੀ ਸੇਵਾ
ਹਰਖ ਸੋਗ ਪਰਸੈ ਜਿਹ ਨਾਹਨਿ ਸੋ ਮੂਰਤਿ ਹੈ ਦੇਵਾ
ਸੁਰਗ ਨਰਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਬਿਖੁ ਏ ਸਭ ਤਿਉ ਕੰਚਨ ਅਰੁ ਪੈਸਾ
ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਏ ਸਮ ਜਾ ਕੈ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਫੁਨਿ ਤੈਸਾ
ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਏ ਬਾਧੇ ਜਿਹ ਨਾਹਨਿ ਤਿਹ ਤੁਮ ਜਾਨਉ ਗਿਆਨੀ
ਨਾਨਕ ਮੁਕਤਿ ਤਹ ਤੁਮ ਮਾਨਉ ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋ ਜੋ ਪ੍ਰਾਨੀ
(ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ ਗਉੜੀ, ਪੰਨਾ ੨੨੦)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਘਰ ਬਾਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਜਾਂ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਤਪ ਕਰਨ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਕਾਹੇ ਰੇ ਬਨ ਖੋਜਨ ਜਾਈ ਸਰਬ ਨਿਵਾਸੀ ਸਦਾ ਅਲੇਪਾ ਤੋਹੀ ਸੰਗਿ ਸਮਾਈ।' ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਨਾਂ ਕਿ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਭੇਖਾਂ ਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਸੁੱਧੀ ਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟ' ਵਿਚ ਭੇਖਾਧਾਰੀ, ਪਾਖੰਡੀ, ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ' ਵਿੱਚ ਸਾਧ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਸਥਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਾਧੂ ਹੋਣਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਾਧੂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦਸਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਸਾਧ ਦੀ ਸੰਗਤ ਕਰਦਾ ਤੇ ਉਸਦੇ ਬਚਨਾਂ ਤੇ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਕੀਤੇ ਕ੍ਰੋੜਾਂ ਅਪਰਾਧ ਬਖਸ਼ੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਜਿਸ ਉਪਰ ਸਾਧੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਵੇ ਉਸ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਮਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਸਾਧ ਕੀ ਸੋਭਾ ਊਚ ਤੇ ਊਚੀ

... ...

(ਅ) ਕੋਟਿ ਅਪ੍ਰਾਧ ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਮਿਟੈ
ਸੰਤ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤੇ ਜਮ ਤੇ ਛੁਟੈ
ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗਿ ਮੁਖ ਊਜਲ ਹੋਤ
ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਮਲੁ ਸਗਲੀ ਖੋਤ

ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗਿ ਮਿਟੈ ਅਭਿਮਾਨੁ
ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗਿ ਪ੍ਰਗਟੈ ਸੁਗਿਆਨੁ

... ...

(ਏ) ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗਿ ਆਵਹਿ ਬਸਿ ਪੰਚਾ

... ...

(ਸ) ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗਿ ਲਗੈ ਪ੍ਰਭੁ ਮੀਠਾ
ਸਾਧੂ ਕੈ ਸੰਗਿ ਘਟਿ ਘਟਿ ਡੀਠਾ

(ਹ) ਸੰਤ ਸਰਨਿ ਜੋ ਜਨੁ ਪਰੈ ਸੋ ਜਨੁ ਉਧਰਨਹਾਰ।

(ਕ) ਸਾਧ ਕੀ ਸੋਭਾ ਸਾਧ ਬਨਿਆਈ
ਨਾਨਕ ਸਾਧ ਪ੍ਰਭੁ ਭੇਦੁ ਨ ਭਾਈ। (ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਧੂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਮਨ ਦੀ ਭਟਕਣਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਕੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਟਿਕਾਓ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧੂ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਨਾਲ ਮਨ ਪੰਜ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ (ਕ੍ਰਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਤੇ ਹੰਕਾਰ) ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧੂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਮਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਘਟ ਘਟ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸਾਧ ਦਾ ਸਾਥ ਚੰਗਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਸਾਧੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉਧਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਧੂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਸਾਧੂ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਇਕੋ ਭਾਂਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾਮ ਹਨ। ਸਾਧੂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲੇਗੀ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸੰਤ, ਸਾਧ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸਮਾਨ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। 'ਸੰਤ ਸਾਧ' ਕਹਿਲਾਉਣ ਦਾ ਉਹੀ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ ਜੋ ਆਤਮ ਰਸ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸਦੇ ਅੰਦਰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਜੋਤਿ ਜਗੀ ਹੋਣ ਸਦਕਾ ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਭਰਮ, ਭਉ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੂਰ ਹੋਣ। ਜਿਸਨੂੰ ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ, ਮਾਨ ਅਪਮਾਨ, ਉਸਤਤ-ਨਿੰਦਾ ਕਦੀ ਡੁਲਾ ਨਾ ਸਕਣ ਅਤੇ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣਾ ਮਨ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਉਪਾਧੀਆਂ ਆਪਣੇ ਵਸ ਵਿਚ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਣ।

ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਆਪ ਮੁਕਤ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋਵੇ। ਜਿਹੜਾ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਪੁੰਜ, ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਵੈਰ ਭਾਵਨਾ ਰਹਿਤ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਸੇਵਾ ਉਪਕਾਰ ਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਰਹਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਵੇ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਜੇਹੀ ਗੁਣ ਸੰਪੰਨ ਹਸਤੀ ਇਕੋ ਇਕ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਜੋ ਇਸ ਹਸਤੇ ਤੁਰੇ ਹਨ ਸਿੱਖ ਹਨ, ਸਿਖਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਧਾਰ ਲੈਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰਮ ਹੈ।

ਮਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸਾਰੇ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸ੍ਰੋਤਾ ਅਤੇ ਪਾਠਕ-ਮੁਖੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਹਨ ਤੇ ਸਿੱਖ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਅਥਵਾ ਸ੍ਰੋਤਾ ਹਨ। ਸ੍ਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਦੀ ਪਿਰਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਾਈ, ਇਸ ਪਿਰਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਸੰਬੋਧਨ-ਯੁਕਤ ਹੈ ਤੇ ਇਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਬੋਧਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅਰਥ-ਪੂਰਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ 'ਸੰਬੋਧਨੀ ਸ਼ੈਲੀ' ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਮ ਕਰਕੇ ਹਰ ਪਦੇ ਦੀ ਰਹਾਉ ਵਾਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਅਤੇ ਹਰ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਸੰਬੋਧਨ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸੰਬੋਧਨ ਵਰਗ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਨਿੱਜ-ਆਤਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਪਦੇ ਆਤਮ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਾਧੋ ਜਾਂ ਮਾਈ ਆਦਿ ਸੰਬੋਧਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਹ ਆਤਮ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

'ਸਾਧੋ' ਸਾਧੂ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਬੋਧਨੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕੋਸ਼ੀ ਅਰਥ ਹੈ: ਨੇਕ, ਉਤਮ, ਯੋਗ, ਉਚਿੱਤ, ਠੀਕ, ਦਿਆਲੂ, ਸੁਧ, ਮਨੋਹਰ, ਕੁਲੀਨ। ਜਦੋਂ 'ਸਾਧੋ' ਸੰਗਿਆ, ਪੁਲਿੰਗ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: ਮਹਾਤਮਾ, ਚੰਗੇ ਸੁਭਾ ਦਾ, ਚੰਗੇ ਆਚਰਣ ਵਾਲਾ।[107]

ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ "ਕੋਸ਼ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਾਧੋ' ਸੰਬੋਧਨ, ਜਾਤਿ-ਵਾਚਕ ਸੰਗਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਚੋਣਵੇਂ ਸ੍ਰੋਤਿਆਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਆਚਰਣ ਵਿਚ ਉਚੇ ਸੁੱਚੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਚੇਰੇ ਪੱਧਰ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਰਥ ਹਨ। 'ਸਾਧੋ' ਨਾਲ ਕੋਈ ਹੋਰ ਚੰਗਾ-ਮਾੜਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਲਾਇਆ ਗਿਆ, ਜਿਸਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਕੋਸ਼ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਸਾਧੋ' ਸੰਬੋਧਨ ਨਾਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਉਨਤ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ

ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਹਨ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਚੋਣਵੇਂ ਸਰੋਤਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ, ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਤੱਤ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।[108]

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਾਧੋ' ਸੰਬੋਧਨ, ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੇ ਪੰਜ, ਬਸੰਤ, ਧਨਾਸਰੀ ਅਤੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਦੇ ਇਕ ਇਕ ਪਦੇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸੰਬੋਧਨ ਇਕ-ਵਚਨ ਹੈ, ਪਰ ਜਾਤਿ-ਵਾਚਕ ਸੰਗਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬਹੁ-ਵਚਨ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ 'ਸਾਧੋ' ਸੰਬੋਧਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਮਨ ਦਾ ਮਾਨ ਤਿਆਗਣ' ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤਨ, ਧਨ ਜਾਂ ਵਿਦਿਆ ਲਈ ਮਨ ਵਿੱਚ ਮਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਾਧੂ ਨੂੰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ 'ਮਾਨ' ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮਨ ਤੋਂ ਕੱਢਣ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਚੰਚਲ ਮਨ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਨੂੰ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣਾ ਇਸਨੂੰ ਟਿਕਾਉਣਾ 'ਸਾਧੋ ਸੰਬੋਧਨ' ਰਾਹੀਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤਨ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਾਧੋ ਸੰਬੋਧਨ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਭੁਲੀ ਫਿਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਭਰਮਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉ ਕਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਗੜੁੰਦ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਣ ਜਾਂ ਰਾਮ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਆਉਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਸਾਧੋ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਅਤੇ 'ਮਾਨ', 'ਹਉਮੈ ਪ੍ਰਤਿ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਾਧੋ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਹੋਰ ਗੁਣਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਆਚਰਣ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਹਨ। ਸਾਧੂ-ਸੁਭਾ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਵਾਲੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪਾਰਖੂ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਲੁਕੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉਪਰ ਬਿਰਾਜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਅਕਸਰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਕਾਂਤਵਾਸ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸਾਧੂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਸਾਧੂ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਪਾਖੰਡ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪਾਰਖੂ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਆਏ। ਭੇਖੀ ਸਾਧੂ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮ-ਅਡੰਬਰ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਸਾਧੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਈਰਖਾ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਮਾਨ ਅਤੇ ਅਪਮਾਨ ਲਈ

ਵਧੇਰੇ ਚਿੰਤਤ ਸਨ। ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕੁਕਰਮ ਲੁਕ ਛਿਪ ਕੇ ਕਰਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਮ ਸਨ। 'ਸਾਧੋ' ਸੰਬੋਧਨ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੇ ਪਦੇ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਧੂ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਵੀ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਛੁੱਟ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੇ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਕੇ ਵੀ ਸਾਧੂਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸੱਚ ਪ੍ਰਤੀ ਹੋਰ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਸਾਧੋ' ਸੰਬੋਧਨ ਬਾਰੇ ਇਕ ਹੋਰ ਤਰਕ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਸਾਧੋ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਾਧਣਾ ਅਥਵਾ ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਧੋ ਹੈ। ਸਾਧੋ ਸੰਬੋਧਨ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਸਾਧੂਆਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਆਤਮ ਸੰਬੋਧਨ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਤਮ ਸੰਬੋਧਨ ਵਿਚ ਪਹਿਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੀਵ ਲਈ ਆਕਰਸ਼ਣ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸੁਖ-ਦੁਖ, ਮਾਨ-ਅਪਮਾਨ, ਹਰਖ-ਸੋਗ, ਉਸਤਤ-ਨਿੰਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਜੋੜਿਆਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਸਹਿਜ ਆਕਰਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ ਸਗੋਂ ਉਚੇਚੇ ਜਤਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਖ ਤਾਂ ਤਿਆਗਣ ਜੋਗ ਹੈ ਹੀ ਪਰ ਸੁੱਖ ਦਾ ਤਿਆਗ ਵੀ ਕਰੋ ਸੁੱਖ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਵਿਕਾਰੀ ਜਾਂ ਰੋਗੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਦੁੱਖ ਦਾਰੂ ਸੁਖ ਰੋਗ ਭਇਆ' ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਬੰਦਾ ਸੁਖ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜਤਨ ਬਹੁਤ ਸੁਖ ਕੇ ਕੀਏ ਦੁਖ ਕਾ ਕੀਓ ਨਾ ਕੋਇ।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਪੰਨਾ 1428)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਇਸ ਤੱਥ ਉਪਰ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਵੀਤਿਆਗ ਕਰੋ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜਤਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਅਪਮਾਨ ਜਾਂ ਬੇਇਜ਼ਤੀ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਾਨ ਅਥਵਾ ਇੱਜ਼ਤ ਸਤਿਕਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੁੱਖ, ਮਾਨ, ਹਰਖ ਅਤੇ ਉਸਤਤ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਰੇ ਹੀ ਤਿਆਗਣ ਜੋਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਪ੍ਰਾਣੀ ਉਚਾ ਨਹੀਂ ਉਠ ਸਕਦਾ, ਅਧਿਆਤਮ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਮੁਕਤ ਮਨ ਹੋ ਕੇ ਤੁਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਹੀ ਮੁਕਤ ਮਨ ਹੋ ਕੇ ਤੁਰਨਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁੱਖ, ਅਪਮਾਨ, ਸੋਗ ਤੇ ਨਿੰਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਇਨਸਾਨ ਵੀ ਗਿਰਾਵਟ ਵੱਲ ਜਾਏਗਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੋਚਣੀ

ਸੰਤੁਲਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਪਦੇ ਆਤਮ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਸੁਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖਾਸਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਧੋ ਇਕ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸਵਰ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਾਧੂ' ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਚੌਖੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਸਾਧੋ' ਅਤੇ 'ਰੇ ਮਨ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਅੰਤਲੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੇਵਲ 'ਨਾਮ ਰਹਿਓ ਸਾਧੂ ਰਹਿਓ, ਰਹਿਓ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ' ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸਾਧ, ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਸਤਿਗੁਰ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਚੁੱਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀ 'ਸਮਤੋਲ' ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਸੁਖ ਦੁਖ ਦੋਨੋ ਸਮ ਕਰਿ ਜਾਨੈ' ਦੇ ਭਾਵ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਜੋ ਨਰੁ ਦੁਖ ਮੈ ਦੁਖ ਨਹੀ ਮਾਨੈ
ਸੁਖ ਸਨੇਹੁ ਅਰੁ ਭੈ ਨਹੀ ਜਾ ਕੈ ਕੰਚਨ ਮਾਟੀ ਮਾਨੈ।(ਰਹਾਉ)
ਨਹ ਨਿੰਦਿਆ ਨਹ ਉਸਤਤਿ ਜਾ ਕੈ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਅਭਿਮਾਨਾ
ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਆਰਉ ਨਾਹਿ ਮਾਨ-ਅਪਮਾਨਾ
ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਸਗਲ ਤਿਆਗੈ, ਜਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਰਾਸਾ,
ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਜਿਹ ਪਰਸੈ ਨਾਹਿਨ ਤਿਹ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਨਿਵਾਸਾ।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 634)

ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਮਾਇਆ ਤੇ ਮਮਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ੈ ਵਿਕਾਰਾਂ ਲਈ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਖੁਸ਼ੀ-ਗ਼ਮੀ ਦਾ ਉਸਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਵਰਗ-ਨਰਕ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਬਿਖ, ਸੋਨਾ ਤੇ ਪੈਸੇ, ਉਸਤਤ-ਨਿੰਦਾ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਬਰਾਬਰ ਹਨ ਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਲੋਭ-ਮੋਹ, ਦੁਖ-ਸੁਖ ਬੰਨ੍ਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਭਾਵ ਜਿਸਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਉਹ ਗਿਆਨੀ ਹੈ:

ਲੋਭ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਫੁਨਿ ਅਉ ਬਿਖਿਆਨ ਕੀ ਸੇਵਾ
ਹਰਖ ਸੋਗ ਪਰਸੈ ਜਿਹ ਨਾਹਨਿ ਸੋ ਮੂਰਤਿ ਹੈ ਦੇਵਾ

ਸੁਰਗ ਨਰਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਬਿਖੁ ਏ ਸਭ ਤਿਉ ਕੰਚਨ ਅਰੁ ਪੈਸਾ
ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਏ ਸਮ ਜਾਕੈ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਫੁਨਿ ਤੈਸਾ
ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਏ ਬਾਧੇ ਜਿਹ ਨਾਹਨਿ ਤਿਹ ਤੁਮ ਜਾਨਉ ਗਿਆਨੀ
(ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 220)

ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਤਰਾ-ਚੜ੍ਹਾ ਡੁਲਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਉਹ ਆਦਰਸ਼ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਖਿੱਚ-ਤਾਣ, ਦ੍ਵੰਦ-ਗ੍ਰਸਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਇਹ ਸੇਧ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤ ਹੈ।

(ਖ) ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਤੇ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਸਤੂ-ਪੂਰਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਸਾਰਤਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਸਤਿ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਅਸਥਾਈ ਹੈ; ਇਹ ਦਿਸਦਾ ਜਗਤ ਆਪਣੇ ਤ੍ਰੈਕਾਲਿਕ ਤ੍ਰੈਗੁਣੀ ਸਰੂਪ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਾਲਕ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੀ ਪਰਲੈ ਆਦਿ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਮਿਟਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪੁਨਰ ਨਿਰਮਾਣ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਸਤੂ-ਪਰਕ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਾਰਤਾ ਅਵੱਸ਼ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਦੀ ਇਕ ਇਕਾਈ ਹੈ, ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਕਾਲਵਸ ਹੋਣਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਣੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਗੇਰੇ ਸਵੇਰੇ ਹੋਣਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਅਸਾਰਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਜਾਂ ਅਸਥਿਰਤਾ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਗੱਲ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸਦਾ ਬੋਧ ਅਧੂਰਾ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਅਨੇਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਕਾਲਵਸ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਤ ਉਸ ਦਾ ਆਪ ਕਾਲਵਸ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਖਿਣਭੰਗਰਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਬੋਧ ਨੂੰ ਬਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪੰਚ ਭੌਤਿਕ

ਸਰੀਰਕ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਰੂਪ ਦਿਸਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵੀ ਉਸ ਲਈ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣੀ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਸਦਕਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਭਰਮ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਅੰਤਿਮ ਹੋਣੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸਜਗ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਦਾ ਮੋਹ ਉਸਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਮਹਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਥਵਾ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਲੋਭਾਇਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤ੍ਰ ਨੂੰ ਸਦਾ ਉਸਦੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦੋ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਹੀਆਂ ਹਨ: ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਨਾਲ ਇਕ ਸਿਰਿਉਂ ਕੋਈ ਮੋਹ ਨਾ ਰਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਕਠਨ ਤਪਸਿਆ ਜਾਂ ਬਨਵਾਸ ਆਦਿ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾਵੇ; ਦੂਸਰੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਾਰਤਾ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਿਆ ਜਾਵੇ ਪਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਇੰਦ੍ਰਜਾਲ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਸਾਵਧਾਨੀ ਵਰਤੀ ਜਾਵੇ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦੂਸਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਅਸਤਿ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਣ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਅਥਵਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਿਧਿ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਸਾਰਤਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਦੁਨੀਆਂ ਮੁਕਾਮੇ ਫ਼ਾਨੀ' (ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ 1, ਪਦੇ) 'ਸਭ ਜਗ ਚਲਣਹਾਰ' (ਵਾਰ ਆਸਾ ਮਹਲਾ 1, ਸਲੋਕ 18), 'ਨਾਨਕੁ ਜਗੁ ਧੂਏਂ ਕਾ **ਧਵਲ** ਹਰੁ (ਵਾਰ ਮਾਝ ਮਹਲਾ 1, ਸਲੋਕ 3) ਆਦਿ ਉਕਤੀਆਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਸ਼ਵਰਤਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੀਮਤ, ਪਦਾਰਥ, ਬਾਦਸ਼ਾਹਤਾਂ, ਕਾਯਾ, ਰੂਪ ਆਦਿ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਦਸਕੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਚਲਾਇਮਾਨ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਿਤੇ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਦੇ ਬੁਲਬਲੇ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜੋ ਉਪਜਦਾ ਤੇ ਬਿਨਸਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ:

(ੳ) ਜੈਸੇ ਜਲ ਤੇ ਬੁਦਬੁਦਾ ਉਪਜੈ ਬਿਨਸੈ ਨੀਤ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਅ) ਜੋ ਉਪਜਿਓ ਸੋ ਬਿਨਸਿ ਹੈ ਪਰੋ ਆਜੁ ਕੈ ਕਾਲਿ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(ੲ) ਇਹੁ ਮਾਰਗੁ ਸੰਸਾਰ ਕੋ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਨਹੀ ਕੋਇ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(ਸ) ਗਰਬੁ ਕਰਤੁ ਹੈ ਦੇਹ ਕੋ ਬਿਨਸੈ ਛਿਨ ਮਹਿ ਮੀਤਿ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਚਲਾਇਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੱਦਲਾਂ ਦੀ ਛਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਉਪਮਾ ਨੂੰ (ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ 9, ਪੰਨਾ 219 ਅਤੇ ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ 9, ਪੰਨਾ 1231 ਵਿੱਚ) ਲਗਭਗ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਸਗਲ ਬਿਨਾਸੈ ਜਿਉ ਬਾਦਰ ਕੀ ਛਾਈ॥

(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ 9, ਪੰਨਾ 219)

ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਖਿਣਭੰਗਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸੁਪਨੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਪਨਾ ਮਿਥਿਆ ਹੈ, ਥੋੜ੍ਹਚਿਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਨਸਣਹਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਸ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਜਗਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ:

(ੳ) ਸਗਲ ਜਗਤੁ ਹੈ ਜੈਸੇ ਸੁਪਨਾ ਬਿਨਸਤ ਲਗਤ ਨ ਬਾਰ॥

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਅ) ਇਹੁ ਜਗੁ ਹੈ ਸੰਪਤਿ ਸੁਪਨੇ ਕੀ ਦੇਖਿ ਕਹਾ ਐਡਾਨੋ॥

(ਬਸੰਤੁ ਹਿੰਡੋਲ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1186)

(ੲ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਕਛੁ ਨਹੀ ਸੁਪਨੇ ਜਿਉ ਸੰਸਾਰਿ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(ਸ) ਝੂਠੇ ਮਾਨੁ ਕਹਾ ਕਰੈ ਜਗੁ ਸੁਪਨੇ ਜਿਉ ਜਾਨਿ॥
ਇਨ ਮੈ ਕਛੁ ਤੇਰੋ ਨਹੀ ਨਾਨਕ ਕਹਿਓ ਬਖਾਨਿ॥
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ।੫੨੬)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਾਲੀ ਰੰਗਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਵਾਂਗ ਮੌਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਪ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੌਤ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਮੌਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਅਕਤੀ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੌਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਤਿੰਨ ਲੱਛਣ ਹਨ – ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਅਚਾਨਕਤਾ, ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਰਸਾਂ ਕਸਾਂ ਵਿਚ ਰੁਝਿਆ ਹੋਇਆ ਵਿਅਕਤੀ ਮੌਤ ਦੀ ਨਿਸ਼ਠੁਰਤਾ ਤੋਂ ਬੇਖ਼ਬਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮੌਤ ਦਾ ਵਾਪਰਨਾ ਇਕ ਅਚਾਨਕ ਘਟਨਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ:

ਨਰ ਚਾਹਤ ਕਛੁ ਅਉਰ ਅਉਰੈ ਕੀ ਅਉਰੈ ਭਈ॥
ਚਿਤਵਤ ਰਹਿਓ ਠਗਉਰ ਨਾਨਕ ਫਾਸੀ ਗਲਿ ਪਰੀ॥
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

ਅਚਾਨਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮੌਤ ਦਾ ਵਾਪਰਨਾ ਇਕਆਵੱਸ਼ਕ ਗੱਲ ਹੈ, ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਣੀ ਇਸ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਤਥ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨਤਾ ਵੀ ਛਿਪੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਸ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ :

(ੳ) ਕਾਲੁ ਬਿਆਲੁ ਜਿਉ ਪਰਿਓ ਡੋਲੈ ਮੁਖੁ ਪਸਾਰੇ ਮੀਤ॥
ਆਜੁ ਕਾਲਿ ਫੁਨਿ ਤੋਹਿ ਗ੍ਰਸਿ ਹੈ ਸਮਝਿ ਰਾਖਉ ਚੀਤਿ॥
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 631)

(ਅ) ਬੀਤ ਜੈ ਹੈ ਬੀਤ ਜੈ ਹੈ ਜਨਮੁ ਅਕਾਜੁ ਰੇ॥
ਨਿਸ ਦਿਨੁ ਸੁਨ ਕੈ ਪੁਰਾਨ ਸਮਝਿਤ ਨਹ ਰੇ ਅਜਾਨ॥

ਕਾਲ ਤਉ ਪਹੂਚਿਓ ਆਨਿ ਕਹਾ ਜੈ ਹੈ ਭਾਜਿ ਰੇ॥
(ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1352)

ਮੌਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰੋ: ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਭਿਅੰਕਰ ਚਿਤਰਣ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਸਭ ਦਰਵ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਉਪਰ ਆਪਣਾ ਅਧਿਕਾਰ ਜਮਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[109] ਇਸ ਚਿਤਰਣ ਦੇ ਦੋ ਉਦਾਹਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ:

(ੳ) ਘਰ ਕੀ ਨਾਰਿ ਬਹੁਤੁ ਹਿਤੁ ਜਾ ਸਿਉ ਸਦਾ ਰਹਤ ਸੰਗ ਲਾਗੀ॥
ਜਬ ਹੀ ਹੰਸ ਤਜੀ ਇਹ ਕਾਂਇਆ ਪ੍ਰੇਤ ਪ੍ਰੇਤ ਕਰਿ ਭਾਗੀ॥
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ 9, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 634)

(ਅ) ਕਾਲ ਫਾਸ ਜਬ ਗਰ ਮਹਿ ਮੇਲੀ ਤਿਹ ਸੁਧਿ ਸਭ ਬਿਸਰਾਈ॥
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਯਾ ਸੰਕਟ ਮਹਿ ਕੋ ਅਬ ਹੋਤ ਸਹਾਈ॥
(ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1008)

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਦੇ ਵਰਣਨ ਸਮੇਂ ਬੁਢਾਪੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਹੀਣ ਹੋ ਜਾਣ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ:

(ੳ) ਬੁਢਾ ਹੋਆ ਸੇਖ ਫਰੀਦੁ ਕੰਬਣਿ ਲਗੀ ਦੇਹ॥
ਜੇ ਸਉ ਵਰ੍ਹਿਆ ਜੀਵਣਾ ਭੀ ਤਨੁ ਹੋਸੀ ਖੇਹ॥
(ਸਲੋਕ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਕੇ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1380)

(ਅ) ਸਿਰੁ ਕੰਪਿਓ ਪਗ ਡਗਮਗੇ ਨੈਨ ਜੋਤਿ ਤੇ ਹੀਨ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਇਹ ਬਿਧਿ ਭਈ ਤਊ ਨ ਹਰਿ ਰਸ ਲੀਨ॥
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ 'ਰਾਮ' ਅਤੇ 'ਰਾਵਣ' ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਨੌਵੇਂ ਮਹਲੇ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਕੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਕੇ ਧੀਰਜ, ਸਬਰ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਚਿਤ ਰੱਖਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਿਵੇਂ ਰਾਮ ਅਤੇ ਰਾਵਣ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਾਗਰ ਜਵਰ ਵਰਗੀ ਚਾਲ ਨਾਲ ਮਨ ਉਪਰ ਹੁਕਮ ਮੰਨਕੇ ਸ਼ਾਂਤ ਚਿਤ ਰਹਿਣ ਦਾ ਅਲੌਕਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ਮੌਤ ਬਾਰੇ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਵਿੱਚ ਮਾਨੋ ਚੱਪੂ ਦਾ ਕੰਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ।[110]

ਰਾਮੁ ਗਇਓ ਰਾਵਨੁ ਗਇਓ ਜਾ ਕਉ ਬਹੁ ਪਰਵਾਰੁ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਕਛੁ ਨਹੀ ਸੁਪਨੇ ਜਿਉ ਸੰਸਾਰਿ॥
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਮਝਣ ਦੀ ਭੁੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ – ਨਿਰਾਰਥਕ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ। ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕਤਾ ਉਸਾਰੂ ਸੇਧ ਪਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਨੂੰ ਉਸਾਰੂ ਸੇਧ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਅਸਥਿਰ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪੀੜਾ ਅਥਵਾ ਕਰੁਣਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁਰ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਉਲੇਖਨੀਯ ਹੈ - ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਨਾ ਸਕਣ ਕਰਕੇ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਉਕਾਈਆਂ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਤਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਹਕੀਕਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਜਿਸ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨੀ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਨਿਯਮ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਛਿਨ-ਭੰਗਰਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨੀ ਭੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਉਠਾਉਂਦਾ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰੁਚੀਆਂ

ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਪਯੋਗੀ ਸੰਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਭੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀ ਕਿ ਹਰ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਵੇ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਨਾਕਾਮਯਾਬ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵਿਸ਼ਾਦ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਵਧਕੇ ਸਨਕੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ 'ਭਾਵੁਕ ਪਰਕਾਰ' ਦੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਉਹ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਘਟ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਂਜ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਬੇਈਮਾਨੀ ਕਹਿ ਕੇ ਕੋਸਦੇ ਭਾਵੇਂ ਰਹਿਣ। ਸੋ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਤੋਂ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਨਾ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਤਕ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਰਲਗਡ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅਣਗਹਿਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੂੰ ਵੀ ਅਣਗਹਿਲੀ ਕਾਰਣ ਹੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਦੇਖਕੇ ਅੱਗੇ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਉਦਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤਸਾਹਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:-

ਫਰੀਦਾ ਜਿਨ ਲੋਇਣ ਜਗੁ ਮੋਹਿਆ ਸੇ ਲੋਇਣ ਮੈ ਡਿਠੁ॥
ਕਜਲ ਰੇਖ ਨ ਸਹਦਿਆ ਸੇ ਪੰਖੀ ਸੂਇ ਬਹਿਠੁ॥
(ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ ਕੇ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1378)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਹੀ ਮੁੱਲ ਤਾਂ ਹੀ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਅਸੀਂ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਦੀ ਆਦਤ ਪਾ ਲਈਏ। ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਪੈਕੇ ਅਸੀਂ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇਖਣ ਦੇ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਲਾ ਕੌਸ਼ਲਤਾ ਦੀਆਂ ਉਤਮ ਵਿਧੀਆਂ ਵਰਤ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਾਰਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਮਨੋ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵਾਚ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਮ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਦੇ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ।[111]

ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਵੈਰਾਗਮਈ ਭਾਵਨਾ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੈਰਾਗਮਈ ਭਾਵਨਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਾਰਥਕ ਪਰਿਤਿਆਗ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਨਿਰਲੀਨਤਾ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗਮਈ ਭਾਵਨਾ ਬਹੁਤ ਨਿਕਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਵੈਰਾਗ ਗੁਰੂ

ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਬੋਧ ਦਾ ਇਕ ਅਤਿਆਵੱਸ਼ਕ ਅੰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮੋਖ ਅਥਵਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਰਸਤਾ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਵੈਰਾਗ' ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਅਥਵਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਤੱਵ ਵਜੋਂ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੈਰਾਗ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮਨੋਵਿਰਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦਾ ਮਨ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਜੰਜਾਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ, ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਖੋਜ ਵਲ ਜਾਣਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵੈਰਾਗ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਦਾ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸਤਤਿ, ਨਿੰਦਾ, ਹਉਮੈ ਹੋਰ ਝੂਠੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਵੈਰਾਗ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ 'ਵੈ'+'ਰਾਗ' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। 'ਵੈ' ਨਿਰੋਧਕ ਅਗੇਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਗ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮੋਹ, ਖਿੱਚ, ਸਵਾਦ ਆਦਿ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਰਾਗ ਮੋਹ ਪਰਿਤਿਆਗ (Detachment) ਦਾ ਸਮਅਰਥੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਚਿਤ-ਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰੋਧ ਦੁਆਰਾ ਕੈਵਲਯ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵੈਰਾਗ ਬਿਨਾਂ ਮੋਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।[112] ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਪੰਦ੍ਰਵੇਂ ਸੂਤ੍ਰ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਲੱਛਣ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ।[113] ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮਤਵ ਇਸ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਕੇਂਦ੍ਰੀ ਬਿੰਦੂ ਹੈ। ਫਲ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਸਫਲਤਾ ਜਾਂ ਅਸਫਲਤਾ ਦੀ ਆਸ ਰਹਿਤ ਮੋਹ-ਮੁਕਤ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਮਨ ਦਾ ਸਮਤਵ ਅਜਿਹੇ ਲੱਛਣ ਹਨ ਜੋ ਵੈਰਾਗ ਉਪਜਾ ਕੇ ਮੋਖ ਹਿਤ ਪਥ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।[114] ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਤੇ ਜਿਸਦਾ ਮਨ ਦੁਖੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜਿਸ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਰਾਗ, ਭੈ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਸਥਿਰ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲਾ ਹੈ; ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਸਦਾ ਸਨੇਹ ਰਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਸਭ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਖੁਸ਼ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਦੁਖੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਹ ਸਥਿਰ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲਾ ਹੈ।[115] ਇਹੋ ਸੁਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਮੁਖਰਿਤ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦ੍ਵੰਦਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠੇ ਹੋਏ ਵਾਸਤਵਿਕ ਵੈਰਾਗੀ ਪੁਰਖ ਦੇ ਲੱਛਣ ਦੱਸਦੇ

ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:-

ਸੁਖੁ ਦੁਖੁ ਦੋਨੋ ਸਮ ਕਰਿ ਜਾਨੈ ਅਉਰ ਮਾਨੁ ਅਪਮਾਨਾ॥
ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਰਹੈ ਅਤੀਤਾ ਤਿਨਿ ਜਗਿ ਤਤੁ ਪਛਾਨਾ॥
ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਦੋਊ ਤਿਆਗੈ ਖੋਜੈ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਨਾ॥
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਲਏ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀਨਤਾ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ, ਉਪਰਾਮਤਾ, ਨਿਰਮੋਹਤਾ, ਨਿਰਇੱਛਤਾ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮੁੱਖ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵੈਰਾਗਮਈ ਤਿਆਗ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਇਸ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਉਚੇਰੇ ਪਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਭਾਂਤ ਦਾ ਵੈਰਾਗ ਸੰਨਿਆਸ ਮਾਤ੍ਰ ਹੈ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਬਾਧਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਾਰਥਕ ਪਰਿਤਿਆਗ ਦੀ ਲੋੜ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤ੍ਰ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹੋਏ 'ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨ' ਰਹਿਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦਸਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵਨਾ ਜੋਗ ਦੇ ਸੰਨਿਆਸ ਜਾਂ ਸਮਾਧੀ ਅਤੇ ਕਠਨ ਤਪਸਿਆ ਆਦਿ ਤੋਂ ਇਕ ਸਿਰਿਉਂ ਭਿੰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਉਚੇਰੀਆਂ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਲਈ ਸੁਝਾਉ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਡਾਕਟਰ ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਰ ਰਚਨਾ, ਹਰ ਪਦ ਤੇ ਹਰ ਸ਼ਲੋਕ ਵੈਰਾਗਮਈ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਆਪਣੇ ਹਾਲਾਤ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਹੈ; ਕਿਤੇ ਸਾਕ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੋਸਤਾਂ ਦੇ ਵਤੀਰੇ ਤੋਂ ਗਿਲਾਨੀ ਹੈ ਤੇ ਉਪਰਾਮਤਾ ਹੈ; ਕਿਤੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੀ ਬੇਵਫ਼ਾਈ ਨਾਲ ਉਦਾਸੀ ਉਪਜਦੀ ਹੈ; ਕਿਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਖਿਨ-ਭੰਗਰਤਾ ਕਾਰਣ ਮਨ ਉਦਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਕਿਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਪਛਤਾਵਾ ਹੈ; ਕਿਤੇ ਮਿੱਠੇ ਕਰਕੇ ਭੋਗੇ ਹੋਏ ਪਦਾਰਥ ਬਿਖ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨ ਉਪਰਾਮ ਹੈ; ਕਿਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਜਾਣ ਕੇ ਗਲਵਕੜੀ ਪਾਈ ਸੀ ਉਹੋ ਸੁਪਨਾ; ਬਾਦਰ ਕੀ ਛਾਇਆ

ਤੇ ਬਾਲੂ ਕੀ ਭੀਤ ਦਿਸ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਕਿਤੇ ਮਿੱਠਾ ਲਗਦਾ ਸਭ ਕੁਝ ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਕਿਤੇ ਬਚਪਨ ਤੇ ਜੁਆਨੀ ਦੇ ਜਾਣ ਮਗਰੋਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸੋਝੀ ਜਾਗਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਕਿਤੇ ਲੰਮੀਆਂ ਬੱਧੀਆਂ ਆਸ਼ਾਵਾਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ; ਕਿਧਰੇ ਨਿਰਾ ਅਗਿਆਨ ਹੈ ਤੇ ਮਨ ਉਪਰਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਕਿਧਰੇ ਨਿਰਾ ਧੋਖਾ ਤੇ ਉਦਾਸੀ ਹੈ; ਕਿਤੇ ਸੰਕਟ ਹੀ ਸੰਕਟ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਕਿਤੇ ਚਿੰਤਾ ਦੇ ਅੰਬਾਰ ਲਗੇ ਦਿਸਦੇ ਹਨ; ਕਿਤੇ ਭੈ ਤੇ ਤ੍ਰਾਸ ਦੀ ਮਾਰ ਹੈ; ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਵੈਰਾਗ, ਉਪਰਾਮਤਾ, ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੂਲ ਗੱਲਾਂ ਤਿੰਨ ਹਨ:-

(1) ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਹੈ ਜੋ ਇੰਦ੍ਰੀ ਰਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਰੂਪ, ਰਸ, ਸਪਰਸ਼, ਸ਼ਬਦ, ਗੰਧ ਨਾਲ ਮੋਹਦੀਆਂ ਹਨ।

(2) ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਿਕਟੀ ਸਾਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਹੈ ਜੋ ਬੜੇ ਮਿੱਠੇ ਅਤੇ ਪਿਆਰੇ ਲਗਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੋਹ-ਜਾਲ ਵਿਚ ਜਕੜੀ ਬੈਠੇ ਹਨ।

(3) ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਖਾਉਤੀ ਸਾਤਵਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਤੀਰਥ, ਵਰਤ, ਨੇਮ, ਜੋਗ, ਸੰਨਿਆਸ ਤੋਂ ਵੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਹਉਮੈ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਬੰਧਨ ਰੂਪ ਹੋ ਟਕਰਦੇ ਹਨ।[116]

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:-

(ੳ) ਬਿਖਿਅਨ ਸਿਉ ਕਾਹੇ ਰਚਿਓ ਨਿਮਖ ਨ ਹੋਹਿ ਉਦਾਸੁ॥
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ਅ) ਹੇ ਨਰ ਇਹ ਸਾਚੀ ਜੀਅ ਧਾਰਿ॥
ਸਗਲ ਜਗਤੁ ਹੈ ਜੈਸੇ ਸੁਪਨਾ ਬਿਨਸਤ ਲਗਤ ਨ ਬਾਰ॥1॥ਰਹਾਉ॥
ਬਾਰੂ ਭੀਤਿ ਬਨਾਈ ਰਚਿ ਪਚਿ ਰਹਿਤ ਨਹੀ ਦਿਨ ਚਾਰਿ॥

ਤੈਸੇ ਹੀ ਇਹ ਸੁਖ ਮਾਇਆ ਕੇ ਉਰਝਿਓ ਕਹਾ ਗਵਾਰ॥1॥
ਅਜਹੂ ਸਮਝਿ ਕਛੁ ਬਿਗਰਿਓ ਨਾਹਿਨਿ ਭਜਿ ਲੇ ਨਾਮ ਮੁਰਾਰਿ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਨਿਜ ਮਤੁ ਸਾਧਨ ਕਉ ਭਾਖਿਓ ਤੋਹਿ ਪੁਕਾਰਿ॥
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ੲ) ਸਭ ਕਿਛੁ ਜੀਵਤ ਕੋ ਬਿਵਹਾਰ॥
ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਭਾਈ ਸੁਤ ਬੰਧਪ ਅਰੁ ਫੁਨਿ ਗ੍ਰਿਹ ਕੀ ਨਾਰਿ।।ਰਹਾਉ।।
ਤਨ ਤੇ ਪ੍ਰਾਨ ਹੋਤ ਜਬ ਨਿਆਰੇ ਟੇਰਤ ਪ੍ਰੇਤਿ ਪੁਕਾਰ।।
ਆਧ ਘਰੀ ਕੋਊ ਨਹਿ ਰਾਖੈ ਘਰਿ ਤੇ ਦੇਤ ਨਿਕਾਰਿ।।
(ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 536)

(ਸ) ਦਾਰਾ ਮੀਤ ਪੂਤ ਸਨਬੰਧੀ ਸਗਰੇ ਧਨ ਸਿਉ ਲਾਗੇ।।
ਜਬ ਹੀ ਨਿਰਧਨ ਦੇਖਿਓ ਨਰ ਕਉ ਸੰਗੁ ਛਾਡਿ ਸਭ ਭਾਗੇ।।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਹ) ਜਗਤ ਮੈ ਝੂਠੀ ਦੇਖੀ ਪ੍ਰੀਤਿ।।
ਅਪਨੇ ਹੀ ਸੁਖ ਸਿਉ ਸਭ ਲਾਗੇ ਕਿਆ ਦਾਰਾ ਕਿਆ ਮੀਤ।।ਰਹਾਉ।।
ਮੇਰਉ ਮੇਰਉ ਸਭੈ ਕਹਤ ਹੈ ਹਿਤ ਸਿਉ ਬਾਧਿਓ ਚੀਤ।।
ਅੰਤਿ ਕਾਲ ਸੰਗੀ ਨਹ ਕੋਊ ਇਹ ਅਚਰਜ ਹੈ ਰੀਤਿ।।1।।
ਮਨ ਮੂਰਖ ਅਜਹੂ ਨਹ ਸਮਝਤ ਸਿਖ ਦੈ ਹਾਰਿਓ ਨੀਤ।।
ਨਾਨਕ ਭਉਜਲੁ ਪਾਰਿ ਪਰੈ ਜਉ ਗਾਵੈ ਪ੍ਰਭ ਕੇ ਗੀਤ।।
(ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 536)

(ਕ) ਜਾ ਮੈ ਭਜਨੁ ਰਾਮ ਕੋ ਨਾਹੀ।।
ਤਿਹ ਨਰ ਜਨਮੁ ਅਕਾਰਥ ਖੋਇਆ ਯਹ ਰਾਖਹੁ ਮਨ ਮਾਹੀ।।ਰਹਾਉ।।
ਤੀਰਥ ਕਰੈ ਬ੍ਰਤ ਫੁਨਿ ਰਾਖੈ ਨਹ ਮਨੂਆ ਬਸਿ ਜਾ ਕੋ।।
ਨਿਹਫਲ ਧਰਮ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਮਾਨੋ ਸਾਚੁ ਕਹਤ ਮੈ ਯਾ ਕਉ।।
ਜੈਸੇ ਪਾਹਨਿ ਜਲ ਮਹਿ ਰਾਖਿਓ ਭੇਦੈ ਨਾਹਿ ਤਿਹਿ ਪਾਨੀ।।

ਤੈਸੇ ਹੀ ਤੁਮ ਤਾਹਿ ਪਛਾਨੋ ਭਗਤਿਹੀਨ ਜੋ ਪ੍ਰਾਨੀ।।
(ਬਿਲਾਵਲੁ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 831)

ਉਪਰਾਮਤਾ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਹਨ। ਪਦਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵੈਰਾਗਮਈ ਭਾਵਨਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ, ਮਿਥਿਆ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਵੈਰਾਗਮਈਤਾਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਵਿਯੋਗੀ ਅਥਵਾ ਭਾਵੁਕ ਦਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਵੈਰਾਗ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਵਾਂਗ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਉਪਰਾਮਤਾ ਅਥਵਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਨਾਲ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਪਰਾਮਤਾ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਨਾਲ ਹੀ ਹਰੀ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵੀ ਦਰਸਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

(ੳ) ਬਿਖਿਅਨ ਸਿਉ ਕਾਹੇ ਰਚਿਓ ਨਿਮਖ ਨ ਹੋਹਿ ਉਦਾਸ।।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਭਜੁ ਹਰਿ ਮਨਾ ਪਰੈ ਨ ਜਮ ਕੀ ਫਾਸ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ਅ) ਬਿਰਧਿ ਭਇਓ ਸੂਝੈ ਨਹੀ ਕਾਲੁ ਪਹੂਚਿਓ ਆਨ।।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਨਰ ਬਾਵਰੇ ਕਿਉ ਨ ਭਜੈ ਭਗਵਾਨੁ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ੲ) ਨਿਜ ਕਰਿ ਦੇਖਿਓ ਜਗਤੁ ਮੈ ਕੋ ਕਾਹੂ ਕੋ ਨਾਹਿ।।
ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਹੈ ਤਿਹ ਰਾਖਹੁ ਮਨ ਮਾਹਿ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

(ਸ) ਜਨਮ ਜਨਮ ਕਾ ਸੰਸਾ ਚੂਕਾ ਰਤਨੁ ਨਾਮੁ ਜਬ ਪਾਇਆ।।
(ਬਸੰਤ ਹਿੰਡੋਲ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1186)

(ਹ) ਕਾਲ ਫਾਸ ਜਬ ਗਰ ਮੈ ਮੇਲੀ ਤਿਹ ਸੁਧਿ ਸਭ ਬਿਸਰਾਈ।।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਯਾ ਸੰਕਟ ਮੈ ਕੋ ਅਬ ਹੋਤ ਸਹਾਈ।।
(ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1008)

(ਕ) ਸਾਧੋ ਇਹ ਤਨੁ ਮਿਥਿਆ ਜਾਨਉ।।
ਯਾ ਭੀਤਰਿ ਜੋ ਰਾਮ ਬਸਤੁ ਹੈ ਸਾਚੋ ਤਾਹਿ ਪਛਾਨੋ।।
(ਬਸੰਤੁ ਹਿੰਡੋਲ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1186)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਧਨ, ਸੰਪਤੀ, ਸਕੇ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵੈਰਾਗ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤਨ ਪ੍ਰਤੀ ਮੋਹ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਿੱਟੀ ਰੂਪ ਸਰੀਰ ਦੀ ਅਸਾਰਤਾ ਬਾਰੇ ਕਈ ਥਾਂ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਜੋ ਤਨ ਉਪਜਿਆ ਸੰਗਹੀ ਸੋ ਭੀ ਸੰਗ ਨ ਹੋਇਆ।।
(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 726)

(ਅ) ਗਰਬੁ ਕਰਤੁ ਹੈ ਦੇਹ ਕੋ ਬਿਨਸੈ ਛਿਨ ਮੈ ਮੀਤਿ।।
ਜਿਹਿ ਪ੍ਰਾਨੀ ਹਰਿ ਜਸੁ ਕਹਿਓ ਨਾਨਕ ਤਿਹਿ ਜਗੁ ਜੀਤਿ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1428)

ਹਰੀ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਲਈ ਇਕ ਅਤਿ ਆਵੱਸ਼ਕ ਤੱਤ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਅਥਵਾ ਸਹਿਜ ਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਵੈਰਾਗ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਚਰਮ ਸੀਮਾ ਇਹੋ ਸਹਿਜ ਭਾਵਨਾ, ਦ੍ਵੰਦਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੁਆਰਾ ਵੈਰਾਗਮਈ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਨਕਸ਼ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਸਮਤਵ ਦ੍ਵੰਦਾਤੀਤ ਅਵਸਥਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਕੇ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਭੈ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਤੋਂ ਨਿਆਰੇ ਪੁਰਖ ਲਈ ਵੈਰੀ ਅਤੇ ਮੀਤ ਸਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜੇ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ:

(ੳ) ਹਰਖ ਸੋਗ ਜਾ ਕੈ ਨਹੀ ਬੈਰੀ ਮੀਤ ਸਮਾਨ।।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੈ ਜਾਨ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਅ) ਹਰਖ ਸੋਗ ਪਰਸੈ ਜਿਹ ਨਾਹਨਿ ਸੋ ਮੂਰਤ ਹੈ ਦੇਵਾ।।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 220)

(ੲ) ਜਿਹਿ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਤਜੀ ਸਭ ਤੇ ਭਇਓ ਉਦਾਸ।।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨ ਰੇ ਮਨਾ ਤਿਹਿ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਵਾਸ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਸ) ਜੋ ਨਰੁ ਦੁਖ ਮੈ ਦੁਖ ਨਹੀ ਮਾਨੈ।।
ਸੁਖ ਸਨੇਹੁ ਅਰੁ ਭੈ ਨਹੀਂ ਜਾ ਕੈ ਕੰਚਨ ਮਾਟੀ ਮਾਨੈ।।ਰਹਾਉ।।
ਨਹ ਨਿੰਦਿਆ ਨਹ ਉਸਤਤਿ ਜਾ ਕੈ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਅਭਿਮਾਨਾ।।
ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਆਰਉ ਨਾਹਿ ਮਾਨ ਅਪਮਾਨਾ।।
ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਸਗਲ ਤਿਆਗੈ ਜਗ ਤੈ ਰਹੈ ਨਿਰਾਸਾ।।
ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਜਿਹ ਪਰਸੈ ਨਾਹਨਿ ਤਿਹ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਵਾਸਾ।।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633)

(ਗ) ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਮੋਕਸ਼ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚਾ ਲਕਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਚਾਰ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਸਥਾਨ ਸਰਬਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਭਾਵ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਆਵਾਗਵਣ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਉਹ

ਪਰਮ-ਪਦ ਹੈ ਜਿਥੇ ਪੁਜ ਕੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਉਚਤਮ ਸਥਿਤੀ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ: ਨਿਰਵਾਣ, ਕੈਵਲਯ, ਅਪਵਰਗ, ਨਿਸ਼ੇਯਸ, ਮੋਕਸ਼ ਆਦਿ ਇਸੇ ਪਰਿਆਇ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[117] ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਦਾ ਕੋਸ਼ ਅਰਥ ਫੂਕ ਮਾਰ ਕੇ ਬੁਝਾਇਆ ਹੋਇਆ ਦੀਵਾ ਹੈ; ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੇਲ ਅਤੇ ਬੱਤੀ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਤੇ ਦੀਵਾ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਜਿਸ ਚਰਮ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਨ ਧਰਮ ਦੇ ਕੈਵਲਯ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਰੀਰਕ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਆਤਮਾ ਦਾ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦੇ ਕੈਵਲਯ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਅਸੰਗ ਅਤੇ ਕੈਵਲਯ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ; ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਰਸ਼ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਮਨ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਾਣੀ 'ਅਮਰਨ-ਧਰਮਾ, ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ, ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਸੱਦਪਦਾਰਥ' ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕੈਵਲਯ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਚਿੱਤ ਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੋਧ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਚੈਤੰਨ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਹੀ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣੀ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਕਾਰਣ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਢੂੰਡਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਰਮ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕ ਦੇ ਜਾਗਰਣ ਸਦਕਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਜ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਨੰਨਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਅਰਵਿੰਦੂ ਘੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤ ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀਆਂ ਨਿਜੀ ਖਾਹਿਸ਼ਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ; ਉਹ ਨਿਜੀ ਕਬਜੇ ਲਈ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਖੋਹੰਦਾ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਕੁਝ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸੇ ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਲਾਲਚ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਸਾੜ੍ਹਾ।[118]

ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੱਖ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ - ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਵਿਲਵੀਨਤਾ। ਡਾ: ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿੰਤਾ ਜਾਂ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਨਵਿਰਤ ਹੋ ਕੇ ਸੁਖ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਮ ਧਰਮ ਆਦਿ ਵਿਚ ਕਈ ਵਿਧੀਆਂ ਅਪਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦੁੱਖ ਜਾਂ ਪੀੜਾ ਦੀ

ਨੱਵਿਰਤੀ ਜਾਂ ਸੁਖ ਬਾਂਛਤ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤਾ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰ ਸਿੱਖ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹੈ ਜਾਂ ਸਚਿ ਖੰਡ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਨਿਕਟਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।[119] ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ – "ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤਿ ਦੁਆਰਾ ਨਾਮ ਦੇ ਤੱਤ੍ਵ ਅਤੇ ਅਭਯਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਨਾਲ ਲਿਵ ਦਾ ਜੋੜਨਾ, ਹੌਮੈ ਤਯਾਗਕੇ ਪਰੋਪਕਾਰ ਕਰਨਾ, ਅੰਤਹਕਰਣ ਨੂੰ ਅਵਿਦਯਾ ਅਤੇ ਭ੍ਰਮਜਾਲ ਤੋਂ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਅਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਤੋਂ ਪਾਕ ਰੱਖਣਾ, ਅਰਥਾਤ - ਨਾਮ, ਦਾਨ, ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਨਾ।[120]

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਂ ਮੁੱਖ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਲਿਵਲੀਨਤਾ, ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਉਸਤਤਿ ਅਤੇ ਨਿੰਦਾ ਵਿਚ ਸਮਤਵ, ਹਰਖ ਅਤੇ ਸੋਗ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਮਨ ਮੁਕਤਿ ਅਥਵਾ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਹੈ। ਚੰਚਲ ਮਨ ਦੀਆਂ ਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਟਕਾਓ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਚੰਚਲ ਮਨੁ ਦਹ ਦਿਸਿ ਕਉ ਧਾਵਤ ਅਚਲ ਜਾਹਿ ਠਹਰਾਨੋ।।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋ ਜੋ ਨਰੁ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਮਾਨੋ।।
(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 685)

(ਅ) ਮਾਨ ਮੋਹ ਦੋਨੋ ਕਉ ਪਰ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਕੇ ਗੁਨ ਗਾਵੈ।।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋ ਪ੍ਰਾਨੀ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਕਹਾਵੈ।।
(ਬਿਲਾਵਲੁ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 830)

(ੲ) ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਿਆ ਨਾਹਿ ਜਿਹਿ ਕੰਚਨ ਲੋਹ ਸਮਾਨਿ।।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੈ ਜਾਨਿ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426-27)

(ਸ) ਜਿਹਿ ਪ੍ਰਾਨੀ ਹਉਮੈ ਤਜੀ ਕਰਤਾ ਰਾਮੁ ਪਛਾਨਿ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਵਹੁ ਮੁਕਤਿ ਨਰੁ ਇਹ ਮਨ ਸਾਚੀ ਮਾਨ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

ਮੁਕਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਗਿਆਨੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜਾ ਪੁਰਖ ਭੈ ਮੁਕਤ ਹੈ ਅਥਵਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਭੈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ, ਖੁਸ਼ੀ ਗ਼ਮੀ ਅਤੇ ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਆਦਿ ਦੇ ਦ੍ਵੰਦ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਗਿਆਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਅਰਥਾਤ ਨਿਰਵਾਣ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਸਮਤਵ ਦਾ ਬੋਧ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਸਥਾਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਚਰਮ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨਿ।।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਗਿਆਨੀ ਤਾਹਿ ਬਖਾਨਿ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਅ) ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਫੁਨਿ ਭਜਨ ਰਾਮ ਚਿਤੁ ਲਾਵਉ।।
ਨਾਨਕ ਕਹਤ ਮੁਕਤਿ ਪੰਥ ਇਹੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਇ ਤੁਮ ਪਾਵਉ।।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ੲ) ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਏ ਬਾਧੇ ਜਿਹ ਨਾਹਨਿ ਤਿਹ ਤੁਮ ਜਾਨਉ ਗਿਆਨੀ।।
ਨਾਨਕ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਮਾਨਉ ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋ ਜੋ ਪ੍ਰਾਨੀ।।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 220)

(ਸ) ਹਰਖੁ ਸੋਗੁ ਜਾ ਕੈ ਨਹੀ ਬੈਰੀ ਮੀਤ ਸਮਾਨਿ।।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੈ ਜਾਨਿ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

(ਹ) ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਦੋਊ ਤਿਆਗੈ ਖੋਜੈ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਨਾ।।
ਜਨ ਨਾਨਕ ਇਹੁ ਖੇਲੁ ਕਠਨੁ ਹੈ ਕਿਨਹੂੰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਨਾ।।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

ਅਨੇਕ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਾਧਨ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈਮਾਰਗ ਭਗਤੀ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਸਾਧਨ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ

ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਾਧਨ ਤਤ-ਗਿਆਨ ਹੈ, ਪਰਾ ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਜਾਪ ਆਦਿ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਹਨ। ਮੁਕਤਿਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿੱਚ ਤਤ-ਗਿਆਨ, ਮਨੋ-ਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਵਾਸ਼ਨਾ-ਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਰਥਾਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮਤ ਤਪ, ਅਹਿੰਸਾ ਆਦਿ ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਰਬਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਾਧਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸੇ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋਹ ਮਾਇਆ, ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ, ਹਉਮੈ ਆਦਿ ਦਾ ਤਿਆਗ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਭੂ ਕਿਰਪਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸਦ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਵਰਣਨ ਹੈ:

(ੳ) ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨੁ ਸਰਣਿ ਸੰਤਨ ਗਹੁ ਮੁਕਤਿ ਹੋਹਿ ਛਿਨ ਮਾਹੀ।।
ਜਨ ਨਾਨਕ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਬਿਨੁ ਸੁਖੁ ਸੁਪਨੈ ਭੀ ਨਾਹੀ।।
(ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1231)

(ਅ) ਨਾਨਕ ਹਾਰਿ ਪਰਿਓ ਸਰਨਾਗਤਿ ਅਭੈ ਦਾਨੁ ਪ੍ਰਭ ਦੀਜੈ।।
(ਜੈਤਸਰੀ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 703)

(ੲ) ਰੇ ਮਨ ਓਟ ਲੇਹੁ ਹਰਿਨਾਮਾ।।
ਜਾ ਕੈ ਸਿਮਰਨਿ ਦੁਰਮਤਿ ਨਾਸੈ ਪਾਵਹਿ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਨਾ।।
(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 901)

(ਸ) ਕਲ ਮੈ ਏਕੁ ਨਾਮੁ ਕਿਰਪਾਨਿਧਿ ਜਾਹਿ ਜਪੈ ਗਤਿ ਪਾਵੈ।।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ਹ) ਭੁਗਤਿ ਮੁਕਤਿ ਕਾ ਕਾਰਨੁ ਸੁਆਮੀ ਮੂੜ੍ਹ ਤਾਹਿ ਬਿਸਰਾਵੈ।।
ਜਨ ਨਾਨਕ ਕੋਟਨ ਮੈ ਕੋਊ ਭਜਨੁ ਰਾਮ ਕੋ ਪਾਵੈ।।
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 219)

(ਕ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਭ ਬਿਰਧੁ ਪਛਾਨਉ ਤਬ ਹਉ ਪਤਿਤ ਤਰਉ।।
(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 685)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਨਿਰਵਾਨਪਦ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗਤਿ ਅਤੇ ਨਿਰਭੈ ਪਦ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਿਰਭੈ ਜਾਂ ਗਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਲੇ ਹੀ ਹਨ:

(ੳ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਤਿਹ ਸਿਮਰਤ ਗਤਿ ਹੋਇ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1426)

(ਅ) ਕਹਿ ਨਾਨਕ ਅਬ ਨਾਹਿ ਅਨਤ ਗਤਿ ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਕੀ ਸਰਨਾਈ।।
(ਟੋਡੀਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 718)

(ੲ) ਅਟਲ ਭਇਓ ਧ੍ਰੂਅ ਜਾ ਕੈ ਸਿਮਰਨਿ ਅਰੁ ਨਿਰਭੈ ਪਦ ਪਾਇਆ।।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 632)

(ਸ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਤਿਹ ਭਜਨ ਤੇ ਨਿਰਭੈ ਪਦ ਪਾਵੈ।।
(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 726)

ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਹੀ ਮੁਕਤੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ - ਕ੍ਰਮ ਮੁਕਤੀ, ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਵਿਦੇਹ ਮੁਕਤੀ। ਬਾਕੀ ਦੀਆਂ ਮੁਕਤੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਵਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਨਿਵਿਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਥਵਾ ਨਿੱਤ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿਸ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਾਖਿਆਤ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਮੁਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਲੌਕਿਕ ਕਲਿਆਣ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਸਾਗਰ ਕੋਸ਼ ਵਿੱਚ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਨਿਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।[121]

ਮੋਨੀਅਰ ਵਿਲੀਅਮ ਨੇ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਜੀਵਤ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।[122] ਵਾਮਨ ਸ਼ਿਵਰਾਮ ਆਪਟੇ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ 'ਇਸੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਰਮ ਮੋਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ' ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਰਿਲੀਜਨ ਐਂਡ ਐਥਿਕਸ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਦਾ ਅਰਥ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮੁਕਤ ਹੈ।[123] ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਭਾਵ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਦਾ ਅੰਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਸ਼ਠ ਪੁਰਸ਼ ਹੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਨਾਸ ਹੋਣ ਤੇ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਪੂਰਵ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਤਵ-ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪ੍ਰਾਰਬਧ ਕਰਮ ਦਾ ਫਲ ਵੀ ਉਹ ਭੋਗਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਬੰਧ-ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਉਸਦੀ ਅਵਸਥਾ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਕਰਮ-ਫਲ ਭੋਗਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ 'ਇਹ ਸਭ ਅਸੱਤ ਹਨ'। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰ-ਬਧ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।[124] ਭਾਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਮਨ ਸਮ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਹੋਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਸੇ ਲੋਕ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮ੍ਰਿਤ-ਲੋਕ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਇਸੇ ਲੋਕ ਵਿਚ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ ਵਿਜੇਤਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ।

ਜਦੋਂ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਦੋਂ ਉਹ ਵਿਦੇਹ-ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਦੇਹ ਦਾ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥ ਹੈ 'ਜਿਸਦਾ ਦੇਹ ਨਾਲੋਂ ਸੰਬੰਧ ਟੁੱਟ ਗਿਆ ਹੋਵੇ'।[125] ਇੰਜ ਵਿਦੇਹ-ਮੁਕਤੀ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਰਬਧ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਭੋਗ ਉਪਰੰਤ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਦਾ ਦੇਹ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵਿਦੇਹ-ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਮੁਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੀ ਪਰਧਾਨ ਹੈ। ਵਿਦੇਹ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਅੱਧ ਥਾਂ ਤੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਉਹ ਵੀ 'ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ' ਪ੍ਰਥਾਇ ਹੀ ਆਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਮਾਨ ਮੋਹ ਦੋਨੋ ਕਉ ਪਰ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਕੇ ਗੁਨ ਗਾਵੈ।।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋ ਪ੍ਰਾਨੀ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਕਹਾਵੈ।।
(ਬਿਲਾਵਲ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 831)

(ਅ) ਨਾਨਕ ਲੀਨ ਭਇਓ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿਉ ਜਿਉ ਪਾਨੀ ਸੰਗਿ ਪਾਨੀ।।
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 634)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਾਣੀ ਆਪ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਰ ਉਤਾਰਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੂਤ੍ਰਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ:

ਜੋ ਪ੍ਰਾਨੀ ਮਮਤਾ ਤਜੈ ਲੋਭ ਮੋਹ ਅਹੰਕਾਰ।।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਆਪਨ ਤਰੈ ਅਉਰਨ ਲੇਤ ਉਧਾਰ।।
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਮਹਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵੇਤਾ ਦਾ ਪਰਿਚੈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰਲ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।

**

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ, ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ਾ 1/1/1
2. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ, ਪੰਨਾ 565
3. ਬਾਦਰਾਇਨ, ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ, 1.12
4. ਜਗਦੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਜੈਨ, ਭਾਰਤੀ ਤਤਵ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 43
5. ਰਿਗਵੇਦ, 2-5-6
6. ਸਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, 10.3.5.11, 8.4.1.3, 5.2.4.18
7. ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 3.1.
8. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਵਿ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਪੰਨਾ 3,4
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4
10. ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 3.8.8.
11. ਉਹੀ, 1.4.17, 1.5.12
12. ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 2.1
13. ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 5.14.18
14. ਕੌਸ਼ੀਤਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 3.1
15. ਪ੍ਰੋ: ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 6
16. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 5
17. ਡਾ: ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 120
18. ਡਾ: ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ (ਹਿੰਦੀ), ਪੰਨਾ 75-76

19. ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, 11.37, 13.14-15

20. ਉਹੀ, 4.6, 7.15, 7.24

21. ਉਹੀ, 4.14, 3.27

22. ਉਹੀ, 5.14-15, ੧.੬

23. ਉਹੀ, 18.61, 9.24

24. ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, 10.15, 7.22

25. ਸਾਂਖ ਕਾਰਿਕਾ, ਗੌੜਪਾਦ ਭਾਸ੍ਯ, 3

26. ਉਹੀ, 14

27. ਉਹੀ, 11

28. ਉਹੀ, 18,19,62,64

29. ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਦ , 1.2.11 ਅਤੇ 3.32.26

30. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ, ਪੰਨਾ 49

31. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 49-50

32. ਪ੍ਰੋ: ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 4

33. ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ, ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ੍ਯ, 1.1.2

34. ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ੍ਯ, 1.1.12

35. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 39

36. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ, ਪੰਨਾ 51

37. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 44-45

38. ੳ) ੧ੴ ਸਤਿਨਾਮ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ।।

(ਜਪੁਜੀ)

ਅ) ਸਾਹਿਬ ਮੇਰਾ ਏਕੋ ਹੈ ਭਾਈ ਏਕੋ ਹੈ॥

(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ਪਹਿਲਾ)

ੲ) ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਅਨਾਥੁ ਅਜੋਨੀ ਗੁਰਮਤਿ ਏਕੋ ਜਾਨਿਆ।।

(ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ਪਹਿਲਾ)

ਸ) ਸਾਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚੁ ਨਾਇ।

(ਜਪੁਜੀ)

ਹ) ਬ੍ਰਹਮ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸ ਇਕ ਮੂਰਤਿ ਆਪੇ ਕਰਤਾਕਾਰੀ।

(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ਪਹਿਲਾ)

ਕ) ਤੂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖੁ ਨਾਹੀ ਸਿਰ ਕਾਲਾ।।

(ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ਪਹਿਲਾ)

ਖ) (1) ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ।।

(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ਪਹਿਲਾ)

(2) ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ।।

(ਵਡਹੰਸ ਮਹਲਾ ਪਹਿਲਾ)

39. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ, ਪੰਨਾ 52 ਅਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਪੰਨਾ 24-25

40. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰਬਾਣੀ ਅਧਿਅਨ, ਪੰਨਾ 81

41. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 13

42. ਉਹੀ

43. ਪ੍ਰੋ: (ਡਾ.) ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਵਿਸ਼ਾ ਤੇ ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 84-85

44. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 13-14

45. ਦੇਖੋ ਵਿਚਾਰ ਚੰਦ੍ਰੋਦਯ, ਕਲਾ 8, ਪੰਨਾ 180, 190, ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਪੰਨਾ 14 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

46. ਵਿਚਾਰਸਾਗਰ, ਆਰੰਭਕ ਪੰਨਾ, ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 14 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

47. ਰਿਗਵੇਦ, 10.81-4

48. ਤੈਤਰੀਯ ਬ੍ਰਾਹਮਣ - 2.8, 9.6

49. ਰਿਗਵੇਦ ਸਹਿੰਤਾ - 10.129, 1.4

50. ਰਿਗਵੇਦ, 10.72.2

51. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 643

52. ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਯਾਣਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 5.1

53. ਏਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 1.1.3

54. ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 1.1.7

55. ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 2.1-20

56. ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 3.14.1

57. ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 1.1.8

58. ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 2.1.1

59. ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, 7.6, 10.8,32

60. ਸਾਂਖ ਕਾਰਿਕਾ, ਗੌੜਪਾਦ ਭਾਸ਼, 16,22

61. ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ, ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼, 1.3.30, 2.1.25

62. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 38

63. ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, 2-19-32
64. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ, ਪੰਨਾ 53
65. ਉਹੀ
66. ਉਹੀ
67. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 45
68. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਪੰਨਾ 69
69. ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਕਵੀਸ਼ਰ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 136
70. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 305
71. ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ, 11.11, 6.7
72. ਏਤਰੇਅ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 1.3.13
73. ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 4.4.5
74. ਸਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 1.8
75. ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 6.11.3
76. ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, 2.19.20
77. ਸਾਂਖ ਕਾਰਿਕਾ, 18
78. ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ, 11.11.4
79. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ, ਪੰਨਾ 64
80. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 64,65
81. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 43
82. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ, ਪੰਨਾ 65

83. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ, ਪੰਨਾ 66

84. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਪੰਨਾ 69

85. ਉਹੀ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 63,64

86. ਰਿਗਵੇਦ, 6.47.18

87. ਰਿਗਵੇਦ, 8.41.3

88. ਯਜੁਰਵੇਦ, 11-69 ਉਪਰ ਉਵੱਟ ਦਾ ਭਾਸ਼

89. ਉਹੀ, 13-44

90. ਅਥਰਵਵੇਦ ਸੰਹਿਤਾ, 8-9,5

91. ਉਹੀ, 20-29-4

92. ਉਹੀ, 20-11-6

93. ਸਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 4-10

94. ਲੋਕਮਾਨ ਬਾਲ ਗੰਗਾਧਰ ਤਿਲਕ, ਗੀਤਾ ਰਹੱਸ, ਪੰਨਾ 274

95. ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, 7.25, 13.19

96. ਉਹੀ, 7.14., 14.20

97. ਸ਼੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ, 2-9-33

98. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਵਿ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਪੰਨਾ 136

99. ਉਹੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ, ਪੰਨਾ 60

100. ਉਹੀ

101. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 61

102. ਡਾ: ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ, ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਅਨ, ਸੰਪਾ: ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ, ਸਮਾ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 112-13

103. ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ, 11.3.3,4

104. ਡਾ: ਗੁਰਬਖਸ਼ ਕਲਸੀ, ਪਰਖ, ਪੰਨਾ 183, ਸਾਲ 1979, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ

105. ਪ੍ਰੋ: ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ, 'ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ', ਸੰਪਾ: ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ, ਜੀਵਨ, ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ, ਪੰਨਾ 116

106. ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 103

107. ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਕੌਸਤੁਭ, ਪੰਨਾ 1197

108. ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ, 'ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਨ', ਸੰਪਾ: ਪ੍ਰੋ: ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਨਉ ਨਿਧਿ, ਪੰਨਾ 115

109. ਪ੍ਰੋ: ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ, 'ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ', ਸੰਪਾ: ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ, ਜੀਵਨ, ਸੰਦੇਸ਼ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ, ਪੰਨਾ 112

110. ਉਹੀ

111. ਡਾ: ਰਾਮ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵੈਰਾਗ', ਸੰਪਾ: ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ, ਜੀਵਨ ਸਮਾਂ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 128-129

112. ਅਭਿਆਸ ਵੈਰਾਗਿਆਭਿਆਂਤ ਨਿਨਰੋਧਾ "12", ਯੋਗ ਸੂਤਰ 1.12

113. ਦਰਿਸ਼ਟਾਨੁਸ਼ਰਵਿਕਵਿਸ਼ਯਵਿਤਸ਼ਨਸਯ ਵਸ਼ੀਕਾਰ ਸੰਗਿਆ ਵੈਰਾਗਅਮ "15"
ਯੋਗ ਸੂਤਰ 1.12

114. ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ, ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ, ਸ਼ਲੋਕ ਨ: 47-48

115. ਉਹੀ, ਸ਼ਲੋਕ 56-57

116. ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ', ਪਰਖ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਿਮਰਤੀ ਅੰਕ, 1975, ਪੰਨਾ 73

117. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਤੇਰਾਂ ਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਇਕ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

ੳ) ਨਿਆਇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਸਰੀਰ, ਮਨ ਸਮੇਤ ਛੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਇੰਦੀਆਂ ਦੇ ਛੀ ਵਿਸ਼ੇ, ਇੰਦੀਆਂ ਦੇ ਛੀ ਗਿਆਨ ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇੱਕੀਆਂ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਜੋ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਹੈ।

ਅ) ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ, ਨੌਂ ਗੁਣ ਗਯਾਨ, ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ, ਇੱਛਾ, ਦ੍ਵੈਸ਼, ਪ੍ਰਯਤਨ, ਧਰਮ, ਅਧਰਮ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਧਾਰਣ ਵਾਲਾ ਵਿਪਾਕ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਨੌਂ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਅਸੰਗ ਹੋ ਜਾਣਾ ਮੁਕਤੀ ਹੈ।

ੲ) ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਗਯਾਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਆਧਯਾਤਮਿਕ, ਆਧਿਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਆਧਿਦੈਵਿਕ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਟਜਾਣਾ ਸਾਂਖਯ ਮਤ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ।

ਸ) ਯੋਗ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਵਿਦਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਚ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਮਿਟ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਣੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ।

ਹ) ਸ਼ੈਵ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਆਦਿ ਮਤਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤਿ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਪੂਜਨ, ਧਿਆਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉਪਾਸਯ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਲੋਕਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਅਖਯ ਸੁੱਖ ਭੋਗਣੇ।

ਕ) ਜੈਨ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਤਪ ਅਹਿੰਸਾ ਆਦਿ ਕਰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੋਣ ਤੇ ਜੀਵ ਦਾ ਉਚੇ ਲੋਕ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਮੁੜ ਹੇਠਾਂ ਨਾ ਆਉਣਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ।

ਖ) ਬੌਧ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਠ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨ ਤੋਂ ਸਰਬ ਇੱਛਾ ਦਾ ਤਿਆਗ

ਹੋਣ ਤੇ ਨਿਰਵਾਣ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੁਕਤਿ ਹੈ।

ਭਾ: ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਚੌਥਾ ਸੰਸਕਰਣ, ਪੰਨਾ 981

118. ਸ੍ਰੀ ਅਰਵਿੰਦੂ ਘੋਸ਼, ਐਸੇਜ਼ ਔਨ ਦੀ ਗੀਤਾ, ਪੰਨਾ 64

119. ਡਾ: ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ, 'ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ', ਪਰਖ - ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਿਮਰਤੀ ਅੰਕ, 1975, ਪੰਨਾ 107

120. ਭਾ: ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਚੌਥਾ ਸੰਸਕਰਣ, ਪੰਨਾ 981

121. ਸ਼ਬਦ ਸਾਗਰ ਕੋਸ਼, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 291

122. ਐਮ. ਮੋਨੀਅਰ ਵਿਲੀਅਮ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਇੰਗਲਿਸ਼ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ, ਪੰਨਾ 423

123. ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਰਿਲੀਜਨ ਐਂਡ ਐਥਿਕਸ, ਭਾਗ ਸਤਵਾਂ, ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਵਾਲਾ ਨਿਬੰਧ, ਪੰਨਾ 363-64

124. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਮੁਕਤੀ-ਸੰਕਲਪ', ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਸ.ਸ. ਕੋਹਲੀ, 'ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਸਮਾਂ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 162

125. ਵਾਚਸਪਤੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼, ਭਾਗ ਛੇਵਾਂ, ਪੰਨਾ 4900

ਅੰਤਿਕਾ

ਅਕਬਰ ਦੀ ਉਦਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਨੀਤੀ, ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਤੇ ਸਵੱਛ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁੱਖ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਰ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਥਵਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਵਰਗ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ।

ਅਕਬਰ ਦੇ ਰਾਜ ਕਾਲ ਪਿਛੋਂ ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਉਦਾਰਤਾ ਦਾ ਯੁੱਗ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਥਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਰੋਧ ਨੇ ਲੈ ਲਈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖਿਚਾਉ ਬਹੁਤ ਵਧ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੈਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਉਣਾ ਪਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖਿਚੋਤਾਣ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ਤੇ ਸੀ।

ਮੁਗਲ ਕਾਲ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤਪਾਤ, ਬਾਲ ਵਿਆਹ, ਸਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ, ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ ਤੇ ਰੋਕ, ਭਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਵਰਗੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਲਈ ਚੇਤੰਨ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਲੰਗਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ: ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਬਰਾਬਰ ਬੈਠਕੇ ਭੋਜਨ ਛਕਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਪਾਸੇ ਪਹਿਲਾ ਵੱਡਾ ਕਦਮ ਸੀ। ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ, ਪਰਦਾ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੋਰ ਕੋਹਜੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਚੋਖੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ।

ਅਕਬਰ ਦੁਆਰਾ ਸੁਝਾਈ ਗਈ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸਦਭਾਵਨਾ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਸਦਭਾਵਨਾ ਨੇ ਆਪਣਾ ਰੰਗ ਦਿਖਾਇਆ ਜਿਸ ਦੇ ਸਦਕਾ ਫਾਰਸੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਕਈ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਬਾਹਰੀ ਹਮਲਿਆਂ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਫੁੱਟ ਨੇ ਇਸਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਤੇ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਪਰ ਕਦੇ ਵੀ ਇਹ ਪੂਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹਾਰਿਆ ਨਹੀਂ, ਇਸਦੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਰੌਸ਼ਨੀ ਅੱਜ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਸੰਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਕਿਸੇ ਕਲਪਨਿਕ ਏਕਾਂਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਆਰੰਭ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਕੇ ਫਿਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਦਾਖਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਉਹ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ, ਹਿੰਦੂ, ਅਹਿੰਦੂ, ਆਸਤਿਕ ਜਾਂ ਨਾਸਤਿਕ ਜਿੰਨੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ਰ ਹਨ, ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦਾ 'ਹਿੰਦੂ ਦਰਸ਼ਨ' ਨੂੰ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮੰਨਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹਿੰਦੂ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਭੂਮੀ ਤੇ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਉਹ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਰਚਿਆ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਰਗੀਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਆਸਤਿਕ ਅਤੇ ਨਾਸਤਿਕ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਸਤਿਕ ਵਰਗ ਵਿਚ ਛੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਸਾਂਖ, ਯੋਗ, ਨਿਆਂਇ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਪੂਰਵ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਸਤਿਕ ਵਰਗ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਮੱਤ ਚਾਰਵਾਕ, ਬੋਧ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮੱਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀ ਕਪਿਲ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਰਮਾਇਣ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਆਦਿ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਝਲਕ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਸਾਂਖ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਖਿਆ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਨਾਉਂ ਇਸ ਲਈ ਰੱਖ ਦਿਤਾ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਪਤੰਜਲੀ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ, ਪਤੰਜਲੀ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਪੂਰਵ ਈਸਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ 'ਯੋਗ ਸੂਤਰ' ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਲੇਖਬਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਸਿਧਾਂਤਮਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹ ਦਬਾਉ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜਗਤ ਤੋਂ ਪਲਾਇਨ ਦਾ ਮੁਦੱਈ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਡੀ ਵਖਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਸਾਡੀ ਸੱਚੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ।

ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੋਢੀ ਕਨਾਦ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਕਨਾਦ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਲਪਨਿਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ।

ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਸਮੀਖਿਆਤਮਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਧਾਰਣ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਹ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ, ਆਤਮਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਮੀਮਾਂਸਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਕਾਂਡ ਹਨ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਅਰਥਾਤ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਢੂੰਡਣਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਵਾਲੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਹੀ ਬਹੁਤਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੇ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਦੈਤ ਮਤ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਜੋੜ, ਸੰਜੋਗ, ਮੇਲ, ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਸਾਰੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿਖ਼ਰ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਇਸ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਉਚਤਮ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਾਰ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕਰਮ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸਮਝੌਤਾ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਨੇ ਇਹ ਤਿੰਨ ਮਾਰਗ ਮੋਕਸ਼ ਦੇ ਦੱਸੇ ਹਨ। ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਯੋਗ ਨਾਉਂ ਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਮਾਰਗ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਭਗਤੀ, ਕਰਮ, ਬੁੱਧੀ, ਭਾਵਨਾ, ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਉਤਮ ਮੇਲ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ-ਯੋਗ ਗੀਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਦਾ ਅਸਲ ਮੰਤਵ ਕੇਵਲ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਵਿਖਾਣਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇਰੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਹਿੰਦੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸ਼ੈਵ, ਸ਼ਾਕਤ, ਵੈਸ਼ਣਵ ਤੇ ਹੋਰ ਛੋਟੇ ਪੰਥਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਸੰਭਾਲੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ, ਸ਼ਕਤੀ, ਵਿਸ਼ਣੂੰ, ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਗਣੇਸ਼, ਸੂਰਯ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੁਆਲੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹਨ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੇ ਅੰਤਿਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂੰ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਅਕਤ ਸਰੂਪ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ, ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਾਰਤਾ, ਖੇਤ੍ਰਚਿਰਤਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਲੀਲ੍ਹਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਅਤੇ ਨਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਮੂਰਤ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਰਹੱਸਮਯਤਾ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਰੁਚਿਤ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਘੱਟ ਨੇੜੇ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵੱਧ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵੀ ਉਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਵਾਲੇ ਲੱਛਣ ਘੱਟ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਵਾਲੇ ਵੱਧ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਾਮ ਜਪਣ ਲਈ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਆਚੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਮਾਇਆ' ਸ਼ਬਦ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਭਾਵ ਪਦਾਰਥਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਮਾਦੀ ਮੁੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਕੀਮਤਾਂ ਹੀ ਇਨਸਾਨੀ ਦਿਮਾਗ ਵਿੱਚ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਤੇ ਹੰਕਾਰ ਵਰਗੀਆਂ ਢਾਹੂ ਰੁਚੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਰੁਚੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਫਸਾ ਕੇ ਉਸਦਾ ਸਾਰਾ ਸੁੱਖ ਚੈਨ ਹਰਾਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਤਿਆਗਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਉਕਾ ਹੀ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸ ਧਾਰ ਲੈਣਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਮਹਾਨ ਜੰਗਲ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਜੀਵ ਇਸ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਸਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇਕਾਗਰ

ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਸਹਿਜ-ਗਿਆਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਤਿਆਗ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ ਇਹ ਸੱਤ ਵੀ ਤੇ ਅਸੱਤ ਵੀ ਹੈ।

ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣੀ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਸਦਕਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਭਰਮ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਅੰਤਿਮ ਹੋਣੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸਜਗ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸਦਾ ਮੋਹ ਉਸਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਮਹਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਥਵਾ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਲੋਭਾਇਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦਾ ਉਸਦੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦੋ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਹੀਆਂ ਹਨ: ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਨਾਲ ਇਕ ਸਿਰਿਉਂ ਕੋਈ ਮੋਹ ਨਾ ਰਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਇਸਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਕਠਨ ਤਪੱਸਿਆ ਜਾਂ ਬਨਵਾਸ ਆਦਿ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਦੂਸਰੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਦੀ ਆਸਰਤਾ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਿਆ ਜਾਵੇ ਪਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਇੰਦ੍ਰਜਾਲ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਸਾਵਧਾਨੀ ਵਰਤੀ ਜਾਵੇ, ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦੂਸਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਜਗਤ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਗਏ। ਸੂਤ੍ਰਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਕਹਿਕੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਜਗਤ ਅਥਵਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਅਸੱਤ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੀਮਤ, ਪਦਾਰਥ, ਬਾਦਸ਼ਾਹਤਾਂ, ਕਾਯਾ, ਰੂਪ ਆਦਿ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਦਸਕੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਚਲਾਇਮਾਨ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਿਤੇ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਦੇ ਬੁਲਬੁਲੇ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜੋ ਉਪਜਦਾ ਤੇ ਬਿਨਸਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮੌਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਅਕਤੀ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਾ ਰਹਿਕੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਨੂੰ ਉਸਾਰੂ ਸੇਧ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਵੈਰਾਗਮਈ ਭਾਵਨਾ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੈਰਾਗਮਈ ਭਾਵਨਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਾਰਥਕ ਪਰਿਤਿਆਗ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਲਿਵਲੀਨਤਾ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗਮਈ ਭਾਵਨਾ ਬਹੁਤ ਨਿਕਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਵੈਰਾਗ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬੋਧ ਦਾ ਇਕ ਅਤਿਆਵੱਸ਼ਕ ਅੰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮੋਖ ਅਥਵਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਰਸਤਾ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਮੋਕਸ਼ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚਾ ਲਕਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਚਾਰ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਸਥਾਨ ਸਰਬਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਉਚਤਮ ਸਥਿਤੀ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਣ, ਕੈਵਲਯ, ਅਪਵਰਗ, ਮੋਕਸ਼ ਆਦਿ ਇਸੇ ਪਰਿਆਇ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦੋ ਮੁੱਖ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਲਿਵਲੀਨਤਾ ਹਨ। ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਉਸਤਤਿ ਅਤੇ ਨਿੰਦਾ ਵਿਚ ਸਮਤਵ, ਹਰਖ ਅਤੇ ਸੋਗ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਮਨ ਮੁਕਤਿ ਅਥਵਾ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤਿ ਹੈ। ਚੰਚਲ ਮਨ ਦੀਆਂ ਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਟਿਕਾਉ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਾਣੀ ਆਪ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਰ ਉਤਾਰਣਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਸੰਜਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਜਮ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਨੋ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ, ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਜਮਿਤ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਣਾਉਣਾ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਪਰਮ ਸੱਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮਨ ਦਾ ਸੰਜਮ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ

ਪੰਜਾਬੀ

ਅਸ਼ੋਕ, ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖੀ ਤੇ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, 1940

(ਸੰਪਾ.) ਨੀਸਾਣ ਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਰੀਸਰਚ ਬੋਰਡ, ਸ਼੍ਰੋ. ਗੁ. ਪ੍ਰੰ. ਕਮੇਟੀ, 1967

(ਸੰਪਾ. ਤੇ ਅਨੁ.) ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, 1958

ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1976

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ (ਡਰਾਫ਼ਟਸਮੈਨ), ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ, ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਹਰਦਾਸ ਪ੍ਰਿੰਟਿੰਗ ਪ੍ਰੈਸ, ਰਾਣੀ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਸ਼ਰੀਫ਼ਪੁਰਾ, 1975

ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ, ਜਲੰਧਰ, ਰਾਜ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 10 ਭਾਗ

ਜੀਵਨ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, 1975

ਸਤਿਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਇਤਿ ਜਿਨਿ ਕਰੀ, ਜੀਵਨੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ, ਜਲੰਧਰ, ਨਿਊ ਬੁੱਕ ਕੰਪਨੀ, ਮਾਈ ਹੀਰਾਂ ਗੇਟ, 1975

ਸੀਤਲ, ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ, ਧਰਮ ਦਾ ਰਾਖਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਘੰਟਾ ਘਰ, 1975

ਲਾਸਾਨੀ ਸ਼ਹੀਦ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਘੰਟਾ ਘਰ, 1975

ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, (ਭਾਈ), ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ, (ਸੰਪਾ. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ), ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, 1964

ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, (ਗਿਆਨੀ), ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, 1962

ਸਿੱਖ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਕਾਲਜ, ਮਿਲਰਗੰਜ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਫਿਲਾਸਫੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਸਿੱਖ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਕਾਲਜ, ਮਿਲਰਗੰਜ, 1 ਤੋਂ 5 ਭਾਗ

ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ (ਸੰਪਾ.), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1956

ਸੁਰਮਾ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ (ਅਨੁ.), ਮੰਨੂ ਸਮ੍ਰਿਤੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1989

ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਹੀਦ ਬਿਲਾਸ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ. ਗਰਜਾ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ), ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, 1961

ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ, (ਕਵੀ), ਗੁਰੂ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 6, (ਸੰਪਾ. ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ), ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1968

ਹੀਰਾ, ਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਦਿੱਲੀ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਲੇਖਕ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ, 1969

ਹਰਦੀਪ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦਰਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1971

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਕ ਅਧਿਐਨ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ

ਕਲਾਲ, ਕੇਹਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 10 (ਸੰਪਾ. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ), ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1970

ਕੋਹਲੀ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, (ਡਾ.)(ਸੰਪਾ.), ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ, ਸਮਾਂ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1976

ਕੋਹਲੀ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) — ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਲਾਹੌਰ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, 1944

ਕੋਹਲੀ, ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ.), — ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, 1979

ਕੋਮਲ, ਦਾਨ ਸਿੰਘ, — ਧਰਮ ਹੇਤ ਸਾਕਾ ਜਿਨ ਕੀਆ, ਬੰਬਈ, ਡਾ. ਸਤਵੰਤ ਸਿੰਘ ਫਲੈਟ ਨੰ: 1394, ਸੈਕਟਰ 5, ਸੀ.ਸੀ.ਐਸ. ਕੁਆਰਟਰਜ਼, ਕੋਲਵਾੜਾ, 1975

ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), — ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1975

ਕਵੀਸਰ, ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ, — ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1969

ਕੰਕਣ ਕਵੀ, — ਦਸ ਗੁਰੂ ਕਥਾ (ਸੰਪਾ. ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ), ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, 1971

ਕਨਿੰਘਮ, ਜੋਜ਼ਫ ਡੇਵਿਡ, — ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ (ਅਨੁ: ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਗੁਰਮੁਖ), ਲੁਧਿਆਣਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਘੰਟਾ ਘਰ, ਸੰਸਕਰਣ ਦੂਜਾ, 1967

ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ, — ਪਰਾਸ਼ਰਪ੍ਰਸ਼ਨਾ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ, (ਅਨੁ: ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਐਡਵੋਕੇਟ), ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਸਿਰਦਾਰ ਆਸਾ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹਾਊਸ, ਮਕਾਨ ਨੰਬਰ 2723, ਸੈਕਟਰ 7-ਸੀ, ਅਪਰੈਲ, 1987

ਗੰਗਾ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰਿੰ.), — ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਫਿਲਾਸਫੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਮੇਹਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, 1959

ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), — ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, 1987

ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, 1987

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ (ਬਾਣੀ, ਤੁਕ-ਤਤਕਰਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਅਨੁਕ੍ਰਮਣਿਕਾ), ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1975

ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, 1946

ਹੁਕਮਨਾਮੇ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1967

ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ (ਗੁਰੂ), ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸ਼੍ਰੋ. ਗੁ. ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ

ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਕਾਰੋਨੇਸ਼ਨ ਪ੍ਰੈਸ, 1944

ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਕਲਾ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਘੰਟਾ ਘਰ, ਅਕਤੂਬਰ 1975

ਗਿੱਲ, ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਡਾ.), ਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ, ਦਿੱਲੀ, ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1977

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ, ਦਿੱਲੀ, ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 4 ਅਗਸਤ, 1976

ਘੁੰਮਣ, ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ, ਇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਅਧਿਐਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਸੰਬਰ 1975

ਚੰਦ, ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪ੍ਰੇਟਿਵ ਸੋਸਾਇਟੀ ਲਿਮਟਿਡ, 1990

ਛਿੱਬਰ, ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ, ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਾ (ਸੰਪਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ), ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਰਖ, ਜਿਲਦ ਦੋ, 1972

ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਪ੍ਰੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1975

ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਬਾਹਰੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਲਿਮਟਿਡ, ਅਪਰੈਲ 1982

ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਦਿੱਲੀ, ਨਵਯੁੱਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 1969

ਜੋਧ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ), ਗੁਰਮਤ ਨਿਰਣਯ, ਲਾਹੌਰ, ਅਤਰ ਚੰਦ ਕਪੂਰ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, 1945

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਸੰਸਕਰਣ, ਦੂਜਾ, 1982

ਜੋਧ ਸਿੰਘ (ਡਾ:), ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਸਰੂਪ ਤੇ ਸਮਰੱਥਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, 1991

ਡਾਉਸਨ, ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1973

ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸ਼੍ਰੋ.ਗੁ. ਪ੍ਰੰ. ਕਮੇਟੀ, 1963

(ਸੰਪਾ.), ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ, ਜੀਵਨ ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1976

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਿਖਿਆ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ

ਤ੍ਰਿਲੋਕ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਭਾਈ ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ, ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਕੋ., ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, 1975

ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ, ਦਿੱਲੀ, ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਬੋਰਡ, ਸੀਸ ਗੰਜ, ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ, 1973

ਦੀਪ, ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ: ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨਗਰ, ਸੁਲਤਾਨ ਵਿੰਡ ਰੋਡ, 1975

ਦਰਦੀ, ਰਾਮਨਰੈਣ ਸਿੰਘ, ਸੀਸ ਦੀਆ ਪਰ ਸਿਰਰੁ ਨ ਦੀਆ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, 1975

ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਨ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1983

ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਦਸੰਬਰ 1975

ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਤੇ ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), (ਸੰਪਾ.) ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ: ਚਿੰਤਨ ਕਲਾ ਤੇ ਬਾਣੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1976

ਨਾਰੰਗ, ਗੋਕਲ ਚੰਦ, ਸਿੱਖ ਮਤ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ (ਅਨੁ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ), ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1973

ਨਾਭਾ, ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ), ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਸੰਸਕਰਣ ਚੌਥਾ, 1984

ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ (ਫ਼ਾਰਸੀ ਸਰੋਤ), ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਮਾਰਚ 1976

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ

ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1975

ਨਉ ਨਿਧਿ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਮਾਰਚ, 1976

(ਅਨੁ.), ਬ੍ਰਹਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਖਾਲਸਾ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, 1960

ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਭਾਈ ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ, ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, 1975

ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ, ਬੰਗਲੌਰ, ਬਾਈਬਲ ਸੋਸਾਇਟੀ ਆਫ ਇੰਡੀਆ

ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦੂਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1987

ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ - ਯਾਤਰਾ ਅਸਥਾਨ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਯਾਦ ਚਿੰਨ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ

ਬੇਦੀ, ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਬੁੱਕ ਸਟੋਰ, ਪਹਾੜ ਗੰਜ, 1965

ਬਾਲਮੀਕ, ਰਮਾਇਣ, (ਅਨੁ. ਡੀ.ਕੇ. ਗੁਪਤਾ (ਡਾ.), ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ 1980, ਦੂਜੀ 1981 ਅਤੇ ਤੀਜੀ 1989

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪਟਿਆਲਾ, 1963

ਭੰਗੂ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਸੰਪਾ. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ), ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, 1972

ਭੱਲਾ, ਸਰੂਪ ਸਿੰਘ, ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, 1970

ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ, ਦਿੱਲੀ, ਮਨਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1975

ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਭਗਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, ਮਨਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1975

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ, ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਮਨਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1975

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ - ਕਾਵਿ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਮਨਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਫਰਵਰੀ 1975

ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਮਨਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1980

ਮੈਕਾਲਿਫ਼, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ

ਮਹਿਬੂਬ, ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਗੜ੍ਹਦੀਵਾਲਾ, ਅਪ੍ਰੈਲ, 1987

ਰਾਏ, ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ ਸੰਚਾਰ: ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਅਜੀਤਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1976

ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ (ਡਾ.), ਵਿਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ 1989

ਰਾਮ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਵਿਸ਼ਾ ਤੇ ਕਲਾ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1976

ਲਾਲ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਜਲੰਧਰ, ਨਿਊ ਬੁੱਕ ਕੰਪਨੀ, 1966

ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, 1969

ਵੇਦ ਵਿਆਸ (ਰਿਸ਼ੀ), ਮਹਾਂਭਾਰਤ (ਅਨੁ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ), ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ 1977

ਮਹਾਂਭਾਰਤ (ਅਨੁ. ਅਮਰਨਾਥ), ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1982

ਹਿੰਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ

ਉਪਾਧਿਆਏ, ਬਲਦੇਵ (ਆਚਾਰੀਆ), ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਵਾਰਾਨਸੀ, ਚੌਖੰਭਾ, ਓਰਿਐਂਟਾਲਿਯ, 1976

ਭਾਰਤੀਯ ਧਰਮ ਔਰ ਦਰਸ਼ਨ, ਵਾਰਾਨਸੀ, ਚੌਖੰਭਾ, ਓਰਿਐਂਟਲ, 1977

ਅਸ਼ੋਕ ਕੌਸ਼ਿਕ (ਅਨੁ., ਸੰਪਾ.), 108, ਉਪਨਿਸ਼ਦ (ਬ੍ਰਿਹਿਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ), ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਸਟਾਰ ਬੁਕਸ, ਭਾਗ ਦੋ, 1982

ਏਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਅਨੁਵਾਦ ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ਾ ਸਹਿਤ, ਸੰਮਤ 2013, ਗੋਰਖਪੁਰ, ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼, ਸੰਪਾ: ਵਾਮਨ ਸ਼ਿਵ ਰਾਮ ਆਪਟੇ

ਸਹਿਗਲ, ਮਨਮੋਹਨ, ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਭਾਰਤੇਦੂ ਭਵਨ, 1954

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰਵੇਕਸ਼ਣ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1971

ਸ਼ਰਮਾ, ਰਤੀ ਰਾਮ (ਸੰਪਾ.), ਸ੍ਰੀ ਯੋਗ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ - ਭਾਸ਼, ਦਿੱਲੀ, ਹਿੰਦ ਪੁਸਤਕ ਭੰਡਾਰ, ਰਵਾੜੀ ਬਾਬਲੀ ਦੂਜਾ ਖੰਡ, ਮਿਤੀਹੀਨ

ਸ਼ਰਮਾ, ਰਾਮ ਮੂਰਤੀ, ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਯ (ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਮਾਇਆਵਾਦ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਅਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ), ਮੇਰਠ, ਸਾਹਿਤ ਭੰਡਾਰ, ਸੁਭਾਸ਼ ਬਜ਼ਾਰ, 24-4-1963

ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ (ਸੰਪਾ: ਧੀਰੇਂਦਰ ਵਰਮਾ), ਬਨਾਰਸ, ਗਿਆਨ ਮੰਡਲ, ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ, 1958

ਹਰਿਭਦਰ, ਸ਼ਡ ਦਰਸ਼ਨ, ਸਮੁਚਯ, ਵਾਰਾਨਸੀ, ਚੌਖੰਭਾ

ਹਿਰਿਯਾਨਾ, ਐਮ., ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ (ਅਨੁ: ਭੱਟ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਚੌਧਰੀ), ਦਿੱਲੀ, ਰਾਜਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1973

ਹਿਰਿਯਾਨਾ, ਐਮ., ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ (ਅਨੁ: ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਰਾਇਣ ਸ਼ਰਮਾ), ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਸੈਂਟਰਲ ਬੁਕ ਡਿਪੂ, 1954

ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਅਨੁਵਾਦ ਸ਼ੰਕਰਭਾਸ਼ ਸਾਹਿਤ, ਸੰਮਤ 2015, ਗੋਰਖਪੁਰ, ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ

ਕੇਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਅਨੁਵਾਦ ਸ਼ੰਕਰਭਾਸ਼ ਸਾਹਿਤ, ਸੰਮਤ 2015, ਗੋਰਖਪੁਰ, ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ

ਕੀਥ, ਏ.ਬੀ., ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਅਨੁ: ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਡਾ:), ਦਿੱਲੀ, ਈਸਟਰਨ ਬੁਕ ਲਿੰਕਰਜ, 1984

ਕਨਾਦ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ (ਅਨੁ: 108 ਸਵਾਮੀ ਦਰਸਨਾਨੰਦ ਜੀ ਸਰਸਵਤੀ), ਬਰੇਲੀ, ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ੰਕਰਅਚਾਰੀਆ, ਪ੍ਰੇਮ ਪੁਸਤਕ ਭੰਡਾਰ, 1959

ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ, ਤੰਤਰਵਾਰਤਿਕ ਕਾ ਸਮੁਤਿਪਾਦ

ਗੁਪਤਾ, ਮੈਥਲੀ ਸ਼ਰਣ (ਸ਼੍ਰੀ), ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ, ਝਾਂਸੀ, ਸ਼੍ਰੀ ਰਾਮ ਕਿਸ਼ੋਰ ਗੁਪਤ, ਸਾਹਿਤਯ ਪ੍ਰੈਸ ਚਿਰਗਾਂਵ, ਮਿਤੀ ਰਹਿਤ

ਚਟੋਪਾਧਿਆਇ, ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਅਤੇ ਧੀਰੇਂਦਰ ਮੋਹਨ ਦੱਤ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ (ਅਨੁ. ਹਰਿਮੋਹਨ ਝਾ ਅਤੇ ਨਿਤਿਆਨੰਦ ਮਿਸ਼ਰ), ਪਟਨਾ, ਪੁਸਤਕ ਭੰਡਾਰ, ਮਿਤੀਹੀਨ

ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਕਾਂਤ (ਡਾ.), ਦਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਤੱਤਵਿਕ ਅਨੁਸ਼ੀਲਨ, ਦਿੱਲੀ, ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਮੰਦਰ, 1971

ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਪਰਸੁਰਾਮ, ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ, ਪ੍ਰਯਾਗ, ਭਾਰਤੀ ਭੰਡਾਰ, 1951

ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਅਨੁ. ਸ਼ੰਕਰਭਾਸ ਸਾਹਿਤ, ਸੰਮਤ 2013, ਗੋਰਖਪੁਰ, ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ

ਜੈਮਨੀ, ਮੀਮਾਂਸਾ ਸੂਤਰ, ਵਾਰਾਨਸੀ, ਚੌਖੰਭਾ

ਝਾ, ਹਰੀਮੋਹਨ, ਨਯਾਇ ਦਰਸ਼ਨ, ਪਟਨਾ, ਪੁਸਤਕ ਭੰਡਰ

ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ, ਪਟਨਾ, ਪੁਸਤਕ ਭੰਡਾਰ

ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਅਨੁਵਾਦ ਸ਼ੰਕਰਭਾਸ਼ ਸਾਹਿਤ, 2014, ਗੋਰਖਪੁਰ, ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ

ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ, ਐਸ.ਐਨ., ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਜੈਪੁਰ, ਰਾਜਸਥਾਨ, ਹਿੰਦੀ ਗ੍ਰੰਥ ਅਕਾਦਮੀ, ਜਿਲਦ 2 ਤੋਂ 5, 1974, 1975 1973, 1972

ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ (ਡਾ.), ਮਧਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ, ਇਲਹਾਬਾਦ, ਸਾਹਿਤਯ ਭਵਨ, 1962

ਪਾਂਡੇ, ਸੰਗਮ ਲਾਲ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਰਵੇਖਸ਼ਣ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਸੈਂਟਰਲ ਬੁਕ ਡਿਪੂ, 1976

ਪਾਂਡੇ, ਰਾਜ ਬਹਾਰ (ਅਨੁ.), ਰਿਗਵੇਦ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਡਾਇਮੰਡ ਪਾਕੇਟ ਬੁਕਸ (ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ), ਮਿਤੀਹੀਨ

ਸ਼ਾਮਵੇਦ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਡਾਇਮੰਡ ਪਾਕੇਟ ਬੁਕਸ (ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ) ਮਿਤੀਹੀਨ

ਯਜੁਰਵੇਦ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਡਾਇਮੰਡ ਪਾਕੇਟ ਬੁਕਸ (ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ), ਮਿਤੀਹੀਨ

ਅਥਰਵਵੇਦ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਡਾਇਮੰਡ ਪਾਕੇਟ ਬੁਕ (ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ), ਮਿਤੀਹੀਨ

ਪਦਮ, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ, ਜੀਵਨ, ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ, ਜਲੰਧਰ, ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਵਨ, ਮਾਈ ਹੀਰਾਂ ਗੇਟ, 1975

ਪ੍ਰਭ ਨਾਥ ਸਿੰਘ, ਕਨਾਦ ਦੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਸੂਤਰ ਦਾ ਹਿੰਦੀ ਅਨੁਵਾਦ

ਪਾਲ ਡਾਯਸਨ (ਡਾ.), ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ (ਅਨੁ. ਸੰਗਮ ਲਾਲ ਪਾਂਡੇ), ਲਖਨਊ, ਉਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼, ਹਿੰਦੀ ਗ੍ਰੰਥ ਅਕਾਦਮੀ, 1971

ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਅਨੁਵਾਦ ਸ਼ੰਕਰਭਾਸ਼ ਸਹਿਤ, ਸੰਮਤ 2014, ਗੋਰਖਪੁਰ, ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ

ਭਾਰਤੀ, ਧਰਮਵੀਰ, ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤਯ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਕਿਤਾਬ ਮਹਲ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1955

ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਅਨੁਵਾਦ ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ ਸਹਿਤ, ਸੰਮਤ 2016, ਗੋਰਖਪੁਰ, ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ

ਮਹੀਪ ਸਿੰਘ (ਡਾ:), ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਔਰ ਆਦਰਸ਼, ਦਿੱਲੀ, ਰੂਪਕ ਪ੍ਰਿੰਟਰਜ਼, 1975

ਮੇਘ, ਰਮੇਸ਼ ਕੁੰਤਲ (ਪ੍ਰੋ: ਸੰਪਾ.), ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਤੇ ਬਾਰਾਂ ਨਿਬੰਧ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1982

ਮਾਧਵ ਆਚਾਰੀਆ, ਸਰਵ ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਵਾਰਾਨਸੀ, ਚੌਖੰਭਾ

ਮਿਸ਼ਰ, ਉਮੇਸ਼ (ਡਾ:), ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਲਖਨਊ, ਹਿੰਦੀ ਸਮਿਤੀ ਸੂਚਨਾ ਵਿਭਾਗ, ਉਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਸ਼ਾਸ਼ਨ, ਰਾਜ ਸ੍ਰੀ ਪਰਸ਼ੋਤਮ ਦਾਸ ਟੰਡਨ, ਹਿੰਦੀ ਭਵਨ, ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਮਾਰਗ, ਚੌਥਾ ਸੰਸਕਰਣ, 1975

ਮਿਸ਼ਰ, ਜੈ ਰਾਮ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਸਾਹਿਤਯ ਭਵਨ, 1960

ਯਾਕੂਬ ਮਸੀਹ (ਡਾ.), ਸਮਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪਟਨਾ, ਬਿਹਾਰ, ਹਿੰਦੀ ਗ੍ਰੰਥ ਅਕਾਦਮੀ, ਸੰਮੇਲਨ ਭਵਨ;, 1972

ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ (ਡਾ.), ਉਪਨਿਸ਼ਦੋਂ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਦਿੱਲੀ, ਰਾਜਪਾਲ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼,

ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ (ਡਾ.), ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ (ਅਨੁ. ਅਨੰਦ ਕਿਸ਼ੋਰ ਗੋਭਿਲ, ਵਿਦਿਆਲੰਕਾਰ) ਦਿਲੀ, ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਗੇਟ, ਰਾਜਪਾਲ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਜਿਲਦ 1-2, ਸੰਸਕਰਣ ਦੂਜਾ, 1969

ਰਾਨਾਡੇ, ਆਰ.ਡੀ., ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸਰਵੇਖਣ (ਅਨੁ. ਰਾਮਾਨੰਦ ਤਿਵਾੜੀ), ਜੈਪੁਰ, ਰਾਜਸਥਾਨ, ਹਿੰਦੀ ਗ੍ਰੰਥ ਅਕਾਦਮੀ, 1971

ਵਰਮਾ, ਰਾਮ ਚੰਦਰ, ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ, ਗੋਰਖਪੁਰ, ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ

ਵਿਦਿਆ ਸਾਗਰ ਅਤੇ ਜੀਵਾ ਨੰਦ (ਅਨੁ.) — ਨਯਾਇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਤਸਾਇਨ ਭਾਸ਼ਿਆ ਸਮੇਤ, ਵਾਰਾਨਸੀ, ਚੌਖੰਭਾ

ਵਨੀਤਾ ਸਿਨਹਾ (ਡਾ.), — ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ ਕ੍ਰਿਤ, ਤੰਤਰਵਾਰਤਿਕ ਕਾ ਸਮੁਤਿਰਪਾਦ, ਦਿੱਲੀ, ਈਸਟਰਨ ਬੁੱਕ ਲਿੰਕਰਜ਼, 1989

ਵਿਲਖੂ, ਸੁਰੈਣ ਸਿੰਘ, — ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ, ਜੀਵਨ ਰਚਨਾ ਔਰ ਵਿਅਕਤੀਤਵ, ਧਾਰੀਵਾਲ, ਨਵਯੁਵਕ ਸਹਿਕਾਰੀ ਸਭਾ, 1975

ਰਿਸਾਲੇ

ਅਲੋਚਨਾ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅੰਕ, ਜੁਲਾਈ-ਦਸੰਬਰ, 1966
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ

ਖੋਜ ਦਰਪਣ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ

ਅੰਕ 1, ਜਨਵਰੀ 1976
ਅੰਕ 2, ਜੁਲਾਈ 1976

ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ
ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਹੀਦੀ ਅੰਕ, ਜਿਲਦ 1, ਜੂਨ-ਦਸੰਬਰ 1975
ਜੂਨ 1980

ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ

ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਅੰਕ
ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਨਵੰਬਰ-ਦਸੰਬਰ 1975
ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਜਨਵਰੀ-ਫਰਵਰੀ, 1976

ਪਰਖ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਿਮਰਤੀ ਅੰਕ, ਅੰਕ 1,2, 1975
ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਤੇ ਗੁਰਮਤ, 1977
ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤ, ਭਾਗ ਤੀਜਾ, 1979
ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਿਮਰਤੀ ਅੰਕ

ENGLISH BOOKS

Atmananda, Swami — The Four Yogas-Bombay, Bhartya Vidya Bhavan, 1963.

Bernard, Theos — Hindu Philosophy- New York, Philosophical Library, 1947.

Beveridge, Henery — The Akbar Nama of Abu-I-Fazl, Delhi rare books, 24/4 Shakti Nagar, 1973.

Beveridge, Henery & A. Rogers — Tuzuk-I-Jahangiri, Delhi, Munshi Ram and Manohar Lal, Oriental Publishers and Book Seller, IInd Addition 1965

Bhattacharyya, Hari Dass (Editor) — The Cultural Heritage of India- Calcutta, The Ramakrishna Mission, Vo.- III, 1953

Brown, — India Tractus II

Bhandarkar, R.G. — Vaishnavism, Saivism and Minor Religious Systems- Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute.

Chakravarti, S.C. — The Philosophy of the Upanisads- Calcutta, 1935.

Chatterjee S.C. & Datta, D.M. — Introduction to Indian Philosophy - Calcutta, Universsity of Calcutta, 1968.

Darshan Singh — Indian Bhakti Tradition & Sikh Gurus- Ludhiana, Lyall Book Depot, 1968.

Das Gupta, S.N. — A History of Indian Philosophy- Delhi, Moti Lal Banarsi Dass, 5 Vols., 1975.

Edwardes , S.M. and Garrett, H.L.O. — Mughal Rule in India, New Delhi S. Chand & Co. arrangement with Messal Oxfor University Press Bombay.

Encyclopaedia Britannica — London, H.H.B. Publishers, 1974

Fani, Muhsin, — Dab-E-Stan

Faster, — Travels

Fauja Singh & Gurbachan Singh Talib — Guru Teg Bahadur - Martyr and Teacher- Patiala, Panjabi Univ. , 1975.

Ghose, Aurobindo — Essays of the Gita- Calcutta, Arya Publishing House, Third Ed., 1937.

Gill, Pritam Singh — Guru Teg Bahadur- Jullundur, Harjit Singh, Old Railway Road, 1975.

Harbans Singh — Sri Guru Teg Bahadur Sahib (Life History)- New Delhi, Hauz Khas, 1975.

Hastings, James (Editor) — Encyclopaedia of Religion and Ethics- Edingurh, T & T Clark, 1966

Hiriyanna, M. — Outlines of Indian Philosophy- London, George Allen & Unwin, 1968.

Kaviraj Gopinath — Aspects of Indian Philosophy- Burdwan, The University of Burdwan, 1966.

Keith, A.B. — Religion and Philosophy of the Vedas and Upanisads- Cambridge, 1925.

Keith, A.B. — A History of Sanskrit Literature, London Oxfor University Press, 1961 .

Khazan Singh — History of the Sikhs- Patiala, Languages Department, Panjab, 1970.

Khazan Singh — Philosophy of the Sikh Religion - Patiala, Languages Department, 1970.

Latif, Syad Muhammad — History of the Punjab- New Delhi, Eurasia Publishing House (Pvt.) Ltd., 1964.

Macauliffe, M.A. — The Sikh Religion- New Delhi, Chand and Company, Vol.- IV, 1963.

Macdonell, Arthur A. — A History of Sanskrit Literature- New York, 1914.

Malcolm , Sir John., — The Sketch of the Sikhs -

Moreland, W. H. From Akbar to Aurangzeb.

Muller, Max. F. The Six Systems of Indian Philosophy- London, Longman's Gree and Co., 1928.

Narain Singh Life of Guru Teg Bahadur- Amritsar, Chief Khalsa Dewan, N. D.

Paynee, C. H., A short History of Sikhs.

Prashad , Ishwari. A Short History of Muslim Rule in India- Allahabad, The Indian Press Private Ltd., 1965.

Radhakrishnan, S. Indian Philosophy- London, George Allen & Unwin, II Vols., 1948.

Radhakrishnan, S. The Bhagavad Gita- London, George Allen & Unwin, 1958.

Radhakrishnan, S. The Principal Upanishads- London, George Allen & Unwin, 1953.

Ranade, R. D. A Constructive Survey of Upanishadic Philosophy- Bombay, Bhartiya Vidya Bhawan, 1968.

Sarkar, Jadunath. History of Aurangzeb, London Longman's Group Ltd. IInd Edition 1952.

Sarkar, Jadunath. Anecdotes of Aurangzeb-

Sher Singh Philosophy of Sikhism- Jullundur, Sterling Publishing House, 1960.

Sinha, Jadunath A History of Indian Philosophy- Calcutta, III Vols., 1952, 1956.

Teja Singh & Ganda Singh A Short History of the Sikhs- Bombay, Orient Longmans Ltd., Vol. (1469-1765), 1950.

Tilak, B.G. — Gita Rahasya - Poona, Vol. - I, 1948.

Trilochan Singh — Guru Teg Bahadur - Prophet & Martyr - Delhi, Delhi Sikh Gurudwara Board, Sis Ganj, 1967.

Vinoba Bhave — Talks on the Gita- London, George Allen & Unwin, 1960.

William, M. Monier — Sanskrit English Dictionary.

-0-